







Jos. H. Jansen  
Sept. 1944





TRACTATUS DOGMATICI

AD MODUM COMMENTARII IN PRÆCIPUAS QUESTIONES DOGMATICAS

SUMMÆ THEOLOGICÆ DIVI THOMÆ AQUINATIS

---

*VOLUMEN ALTERUM*

DE ANGELIS ET DE GRATIA





TRACTATUS DOGMATICI

AD MODUM COMMENTARII IN PRÆCIPUAS QUÆSTIONES DOGMATICAS

SUMMÆ THEOLOGICÆ DIVI THOMÆ AQUINATIS

---

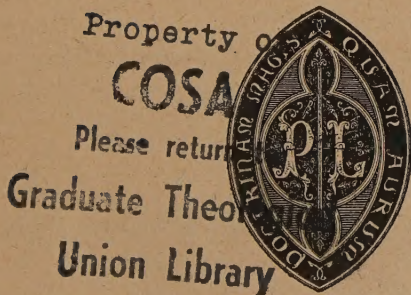
VOLUMEN ALTERUM

DE ANGELIS ET DE GRATIA

AUCTORE **R. P. Eduardo HUGON**

O. P., S. TH. MAG.

ET SODALI ACADEMIÆ ROMANÆ S. THOMÆ AQUINATIS



PARISIIS

SUMPTIBUS P. LETHIELLEUX, EDITORIS

10, VIA DICTA CASSETTE, 10

BX

1751

H845

1920

v. 2

APPROBATIONES

---

Opus A. R. P. Fr. EDUARDI HUGON, "*TRACTATUS DOGMATICI*"  
approbandum censemus dignumque existimamus quod typis man-  
detur et in publicam utilitatem edatur.

Datum Romæ e Collegio Angelico, die 20<sup>a</sup> Junii 1920.

Fr. THOMAS PÈGUES,  
Ord. Præd.,  
S. Theol. Magister,

Fr. REGINALDUS GARRIGOU-LAGRANGE,  
Ord. Præd.,  
S. Theol. Magister.

*Imprimatur :*

Fr. LEONARDUS LEHU, O. F.,  
Vicarius Magistri Generalis Ord. Præd.,

Parisiis, die 9<sup>a</sup> Octobris 1920.

H. ODELIN,

v. g.



CONDITORI SÆCULORUM  
ET REGI ANGELORUM,  
QUI DAT GRATIAM ET GLORIAM,  
HOS TRACTATUS DOGMATICOS,  
PER MANUS B. V. MARIE,  
DEDICAT AUCTOR.





## PRÆFATIO

---

In priori volumine plus semel ostendimus perspicuum ac mirum ordinem quo tractatus et quæstiones in *Summa Theologica* connectuntur. Ostenso imprimis an sit Deus et quid sit tum quoad substantiam tum quoad attributa, et quomodo a nobis cognoscatur et nominetur, inquisitio fit de operationibus divinis, sive intellectus sive voluntatis, tum de immanentibus tum de iis quæ effectum ad extra ponunt, ac tandem inspicitur Deus in sua beatitudine.

Beatitudo autem Dei habetur in sua vita intima, quæ est familia ipsa divina, seu Trinitas personarum. Hinc tractatus de SS. Trinitate, in quo de Processionibus, de Relationibus, de Personis disseritur.

Deinde sermo est de Deo ut est prima omnium entium causa; qui tractatus tres præcipuas complectitur partes:

- I. De productione rerum in genere;
- II. De distinctione rerum;
- III. De conservatione et gubernatione rerum.

Quantum ad *productionem* rerum, disseritur de ipsa *causa*, scilicet efficiente, materiali, exemplari et finali (q. 44); de *modo* procedendi a Deo, seu de creatione (q. 45); de *principio* durationis rerum, quando nempe fuerunt productæ (q. 46).

Quantum ad *distinctionem* rerum, disseritur de ipsa distinctione in *communi*, videlicet de rerum multitudine, æqualitate, unitate (q. 47); postea de ipsa distinc-

tione in speciali, imprimisque de distinctione *boni* et *mali*, et hinc de ipso malo (q. 48) et de causa mali (q. 49), ac deinde de distinctione creaturæ *spiritualis* (q. 50-64) : *corporalis* (q. 65-74) ; *mixtæ*, quæ est homo (q. 75-102).

Quantum ad conservationem et gubernationem disse-ritur imprimis de conservatione rerum in communi (q. 104), postea in speciali, scilicet de rerum *mutatione*, tum a Deo (q. 105), tum a creatura (q. 106-109).

Quæstiones quæ productionem rerum spectant jam in nostro *Cursu Philosophiæ Thomisticæ* (vol. II) sat fuse expendimus, et pariter quæstiones de distinctione rerum in communi (vol. V), necnon de homine (vol. III).

Sermo igitur habendus est de distinctione in speciali, scilicet de creatura spirituali, seu de Angelis ; qui tractatus est omnino dogmaticus, et idcirco non cursim sed integre et complete tradendus.

Huic adjungitur ex Secunda Parte Summæ Theologicæ tractatus de Gratia, quæ et Angelos et Homines efficit divinæ consortes naturæ.

Quocirca ille tractatus de Gratia tum tractatum de Angelis tum tractatum de Homine perficit et coronat.

---



# TRACTATUS DE ANGELIS

---

S. Thomas vocatur *Angelicus* non ideo solum quia sublimitatem angelorum attingit, eorum nempe puritatem et intelligendi modum, sed etiam quia de angelis mirabiliter disseruit.

Quæ enim in diversis Patrum et ecclesiasticorum scriptorum operibus dispersa vel quasi disjecta erant ipse in unum doctrinæ corpus eximia arte adegit, et, ope analysis et synthesis, naturam et operationem angelicam investigando et scrutando, scientificum illud ædificium exstruxit, quod est tractatus de Angelis.

Hinc jure merito tractatus de Angelis dici potest *egregium* Doctoris Angelici opus. Quapropter illius methodo, principiis ac divisionibus erit insistendum. Quadruplex præsertim pars hic evolvitur, cui addenda est ultima pars (ex q. 106-114), de ministerio angelorum. Completus ergo tractatus sic exhibetur :

- I. De substantia angelorum.
- II. De intellectu angelorum.
- III. De voluntate angelorum.
- IV. De his quæ pertinent ad creationem angelorum.
- V. De ministerio angelorum.

Methodus in hoc tractatu adhibenda erit simul *positiva*, ut fundamentis Scripturæ et Traditionis nitatur, et *speculativa*, ut vi et ope theologici ratiocinii, analysis et synthesis, scientificum opus stabiliatur. Licet pauca sint revelationis documenta, inde tamen legitimæ fiunt inductiones et deductiones, et semel statuta vera psychologia angelorum, valet humana ratio infallibili processu solidas elicere conclusiones, quæ nequeant a vero theologo respui.

Quócirca vere scientificus vereque theologicus est Tractatus S. Thomæ de Angelis ; imo tanti pretii ac momenti est ut eapropter meruerit ipse præclarum *Angelici* titulum.

## QUÆSTIO PRIMA

### De substantia Angelorum absolute

AD Q. L S. THOMÆ

Rectissime considerat Angelicus substantiam angelorum tum absolute tam per comparisonem ad corporalia. Quæ autem disserit de substantia ipsa absolute spectant et ipsam existentiam, et ipsam naturam, quæ omnino spiritalis est, absque ulla compositione materiæ et formæ (aa. 1 et 2) illorumque multitudinem (a. 3), differentiam ab invicem (a. 4), ac immortalitatem (a. 5).

## ARTICULUS PRIMUS

### DE ANGELORUM EXISTENTIA

AD ART. 1 S. THOMÆ

I. **De ipso vocabulo.** — Quærit S. Thomas in art. 1 utrum existant aliquæ substantiæ incorporæ seu pure spirituales, homini præstantiores, quæ *angeli* vocantur.

Angelus, gr. ἄγγελος, hebr. *malâk*, idem sonat ac *nuntius* ; unde est nomen officii, non naturæ, ut animadvertit S. Augustinus, exponens verba Ps. ciii : « *Qui facis angelos tuos spiritus.* » Litterali quidem sensu intelligi potest de ventis, quatenus ventos, seu spiritus, facit Deus ministros suos ; at, propter analogiam quæ inter ventum et naturam spiritualem viget, accipitur etiam de natura spirituali, quam Deus ut ministrum adhibet, quasi diceretur : eos qui sunt natura spiritus facis esse ministros tuos. Quem locum interpretatur S. Paulus de angelis <sup>1</sup>. Pulchre scribit

1. *Hebr.*, i, 7 : « Et ad *angelos* quidem dicit : qui facit angelos suos *spiritus* et ministros suos flammam ignis. »

Augustinus : « Cum spiritus sunt, non sunt angeli ; cum mittuntur, fiunt angeli ; angelus enim officii nomen est, non naturæ. Quæris nomen hujus naturæ, spiritus est ; quæris officium, angelus est <sup>1</sup>. »

Inde fit ut in Scripturis nomen angeli usurpetur ad illos designandos qui specialem a Deo missionem seu munus accipiunt, vel Deum specialiter repræsentant. Quapropter hoc nomine designantur : 1<sup>o</sup> Verbum Incarnatum, quippe quod, ut nuntius Patris, vocatur *angelus Testamenti* <sup>2</sup> ; 2<sup>o</sup> ministri Dei, qui munus sacrum gerunt in tradendo scientiam legis et res divinas, sicut de sacerdote dicitur : « Labia sacerdotis custodient scientiam et legem requirent ex ore ejus, quia *angelus Domini* est <sup>3</sup>. » 3<sup>o</sup> Præcursor Domini : « Hic est enim de quo scriptum est : « *Ecce ego mitto angelum meum* ante faciem tuam, qui præparabit viam tuam ante te <sup>4</sup>. »

Proprio autem sensu, angeli dicuntur substantiæ creatæ intellectuales, perfecte incorporeæ et subsistentes, homini superiores, quibus Deus tamquam ministris in ordine ad suam providentiam præsertim supernaturalem utitur. Quæ definitio angeli ex toto tractatu innotescit.

**II. Errores de angelorum existentia.** — Duplex fuit apud veteres erroris forma. Alii enim admiserunt formas separatas a Deo distinctas, sed perverse explicarunt : Platonici quippe inter nos et summum Deum quatuor ordines ponebant, scilicet deorum secundorum, intellectuum separatorum, animarum cœlestium et dæmonum bonorum et malorum ; dum Aristoteles duos tantum ordines intellectualium substantiarum ponit, scilicet substantias separatas, quæ sunt fines motuum cœlestium corporum, et animas orbium, quæ sunt moventes per appetitum et desiderium <sup>5</sup>.

Quam formam alio apparatu proposuerunt Gnostici,

1. S. AUGUSTIN., *In ps.*, ciii, *enarrat.* I, n. 15 ; *P. L.*, xxxviii, 1348.

2. MALACH., iii, 1.

3. MALACH., ii, 7.

4. MATTH., xi, 10.

5. S. THOM., *Opusc.* XV, c. i et ii.



qui æones et æonum series adstruebant <sup>1</sup>. Alii, e regione existentiam angelorum et generatim substantiarum separatarum inficiati sunt, ut Epicurei et materialistæ apud Græcos, Sadducæi <sup>2</sup> et Samaritani <sup>3</sup> apud Judæos.

Istis adhærent recentiores pantheistæ, positivistæ, materialistæ. Juxta Anabaptistas et Protestantes liberales, angeli quos Sacra scriptura commemorat non sunt nisi manifestatio divinæ potentiæ, vel bonæ inspirationes a Deo immissæ, vel homines quos Deus ad alios erudiendos mittit.

Plures veteres scriptores ecclesiastici, admissa angelorum existentia, erraverunt circa naturam seu spiritualitatem angelorum, vel circa cultum angelis reddendum <sup>4</sup>.

**III. De triplici via qua possit angelorum existentia demonstrari.** — Prima et infallibilis via est *revelatio*, quæ in Scriptura et Traditione manifestissime se prodit. Alteram viam præbent argumenta *metaphysica*, qualis est ratio quam hic evolvit S. Thomas. Tertiam viam suppetunt argumenta quasi *historica*, ex manifestatione virtutis angelicæ in tota mundi historia.

**IV. Argumentum scripturisticum.** — Esse Angelos et Archangelos, ut ait S. Gregorius M., pene omnes sacri eloquii paginæ testantur <sup>5</sup>. Non fuit hæc doctrina a Persis ad Hebræos, post exsilium, derivata, ut contendunt recentiores rationalistæ, sed in libris sacris ante exsilium scriptis, imo in ipso Pentateucho, disertissime traditur. Scriptura porro angelos esse testatur sive illorum operationes vel apparitiones describendo, sive illorum existentiam directe asserendo.

Quia innumeri sunt textus, sufficiet pauca testimonia

1. Cf. DUCHESNE, *Diction. Apol. Gnose et Gnosticisme*.

2. MATTH., XI, 10.

3. ACT., XXIII, 8.

4. Cf. BAREILLE, *Angélogie d'après les Pères*, in *Diction. theol. cathol.*, I, et *Revue Thomiste*, mars 1900.

5. S. GREGOR. M., *Homil. XXXIV*, in *Evang.*, n. 7; P. L., LXXVI 1249.

seligere. Cherubam<sup>2</sup> custodit atrium paradisi<sup>1</sup>; angelus solatur Agar fugientem<sup>2</sup>; angeli apparent Abraham; liberant Loth<sup>3</sup>; manifestantur Jacob<sup>4</sup>. Angelus primo-genitos Ægyptiorum percutit<sup>5</sup>; angelus præcedit castra Israel; corripit Balaam, etc.<sup>6</sup>. Angelus apparet Gedeoni; nasciturum Samson prænuntiat.<sup>7</sup> Angelus pascit Eliam in deserto<sup>8</sup>; angelus castra Sennacherib disperdit<sup>9</sup>. Angelus Tobiam comitatur. Angelus custodit Judith<sup>10</sup>. Prophetæ docentur ab angelis<sup>11</sup>. Facta angelorum in libr. *Machab.* narrantur<sup>12</sup>.

In Novó Testamento, angeli apparent Zachariæ, B. Virgini<sup>13</sup>, S. Joseph<sup>14</sup>, pastoribus<sup>15</sup>, ministrant Christo in deserto<sup>16</sup>, Christi resurrectionem nuntiant<sup>17</sup>.

In *Actibus Apostolorum*<sup>18</sup> frequentissime introducuntur angeli, sicut etiam in *Apocalypsi*<sup>19</sup>.

Exhibentur porro angeli in Scripturis, non ut abstractiones vel allegoriæ, sed ut personæ reales<sup>20</sup>, quibus actus personales tribuuntur, ut ostendunt citati textus<sup>21</sup>; actusque proprie morales, ut *mereri* et *demereri*; nam ex angelis alii suum principatum servaverunt merendo, alii principatum amiserunt peccando, seu propria libertate abu-

1. *Genes.*, III.

2. *Genes.*, XVI.

3. *Genes.*, XVIII, XIX.

4. *Genes.*, XXII, XXVIII, XXXII.

5. *Exod.*, XII.

6. *Exod.*, XIV, XXIII; *Num.*, II.

7. *Jud.*, II, VI, XIII.

8. *II Reg.*, XXIV.

9. *IV Reg.*, XIX.

10. *Tob.* et *Judith.*

11. *Isai.*, V, *Dan.* III, VI, IX, XXIV; *Zachar.*, I.

12. *II Mach.*, III.

13. *LUC.*, I.

14. *MATTH.*, I.

15. *LUC.*, II, 13.

16. *MATTH.*, II.

17. *MATTH.*, XXVIII; *MARC.*, XVI; *LUC.*, XXIV; *JOAN.*, XX, XXI.

18. *Act.*, I, 10, V, 19, VIII, 26, X, 3, etc...

19. *Apoc.*, VII, VIII, XII, XV, XXII.

20. *II PETR.*, II, 11.

21. Cf. DOM LEGEAY, *L'Ange et les Theophanies*, in *Revue Thomiste*, X, 138, ss., 495, ss.

tendo, quos Deus æternis suppliciis addixit : « Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos, in iudicium reservari <sup>1</sup>. » — « Angelos vero qui non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in iudicium magni diei, vinculis æternis sub caligine reservavit <sup>2</sup>. »

Imo scriptura naturam angelorum sufficienter describit. Sunt nempe substantiæ, quibus illi actus morales competunt. Suntque substantiæ spirituales, nam vocantur ab Apostolo administratorii *spiritus* <sup>3</sup>; et *intellectuales*, quia vident faciem Patris, <sup>4</sup> gaudium habent de peccatore pœnitentiam agente <sup>5</sup>, etc.

Sunt autem substantiæ creatæ : « In ipso (Christo) condita sunt universa in cœlis et in terra, visibilia et invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates : omnia per ipsum et in ipso *creata* sunt <sup>6</sup>. » Sunt hominibus superiores, quod constat tum ex nominibus quæ ipsis tribuit Scriptura, *Principatus, Virtutes, Potestates, Dominationes*, tum ex disertis testimoniis, quæ recolunt hominem esse angelis minorem et angelos esse virtute majores : « *Minuisti eum paulo minus* ab angelis <sup>7</sup>... » Angeli fortitudine et virtute cum sint *majores* <sup>8</sup>. » — Demum a Deo mittuntur in ordine ad suam providentiam, præsertim supernaturalem. « Nonne omnes sunt *administratorii spiritus*, in *ministerium missi* propter eos quæ hæreditatem capient salutis <sup>9</sup>? »

VI. **Traditio patristica et declarationes Ecclesiæ.** — Nullum dubium apud Patres etiam primi ævi movetur de existentia angelorum, licet plures dubii hæserint de tempore quo fuerint angeli conditi, utrum ante creaturam corporalem an simul cum ipsa, aut veram spiritualitatis

1. II PETR., II, 11.

2. JUD., 6.

3. Hebr., I, 14.

4. MATTH., XVIII, 10.

5. LUC., XV, 7.

6. Colos., I, 16.

7. Ps., VIII, 6.

8. II Pel., II, 11.

9. Hebr., I, 14.



notionem non attigerint, ut mox exponetur, ad art. 2. At quoad existentiam omnes ecclesiastici scriptores tradunt quæ scribit Augustinus : « Angelos novimus ex fide, et multis apparuisse scriptum legimus nec inde dubitare fas nobis est <sup>1</sup>. »

Existentiam angelorum testantur symbola, dum dicunt Deum esse factorem creaturarum *invisibilium*<sup>2</sup>; definit expresse concilium Lateranense IV : « Qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, *angelicam* videlicet et *mundanam*, ac deinde *humanam*, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam <sup>3</sup>. » Quam definitionem confirmat concilium Vaticanum <sup>4</sup>.

Quod hic directe asseritur est creatio et existentia creaturæ angelicæ; quod etiam innuitur vel quod certo ex textu eruitur est perfecta spiritualitas angelorum : sunt puri spiritus, nec corpore constant, quia distinguuntur a creatura *humana*, quæ ex spiritu et corpore constituitur. — Sed de his infra, sicut etiam de tempore creationis angelorum.

## VII. Argumenta metaphysica. 1<sup>o</sup> Quoad possibilitatem.

— Ratio humana probat possibles esse substantias separatas absque ullo ordine ad materiam, quas angelos dicimus. Demonstrat enim ratio existere substantiam spiritualem incompletam, quæ est forma corporis et tamen extra corpus veram vitam vivit; hæc enim tria ex philosophia constant : et animam esse spiritualem, et esse immortalem extra corpus, et esse formam corporis, et idcirco substantiam spiritualem incompletam. At, si possibile est imperfectum alicujus generis, et perfectum possibile eo ipso censendum est; si possibile est formam corporis extra corpus vivere, a fortiori possibile est existere extra corpora substantias completas quæ nullius corporis sint formæ. Ergo ostendit

1. S. AUGUSTIN., *In Ps.*, ciii, *Enarrat.* I, n. 15; *P. L.*, xxxviii, 1348.

2. Cf. DENZINGER, 9, 13, 19, 54, 86.

3. Cap. *Firmiter*, DENZINGER, 428.

4. *De Deo rerum omnium creatore*, DENZINGER, 1783.

ratio possibles esse substantias spirituales completas, quas angelos dicimus.

VIII. 2<sup>o</sup> Ad factum quod attinet, existentiam substantiarum spiritualium completarum, seu angelorum, optime suadent, licet non apodictice demonstrent, argumenta a priori <sup>1</sup>.

Arg. I<sup>um</sup>, ex corp. art. Requirit universi perfectio ut sint aliquæ substantiæ quæ Deo perfectissime assimilentur, in quantum possibile est. At perfecta assimilatio fieri nequit nisi dentur substantiæ homini superiores ac penitus immateriales. Ergo existunt hujusmodi substantiæ, quæ angeli dicuntur. Ratio majoris est quia Deus universum condidit ad suam bonitatem participandam et manifestandam, quæ quidem manifestatio sufficiens non erit nisi sint substantiæ similes in eo similitudinis gradu qui possibilis est.

Probatur minor. Perfecta assimilatio effectus ad causam attenditur ex eo quod effectus causam imitetur secundum eam rationem qua causa operatur. At Deus operatur per intellectum et voluntatem. Ergo perfecta assimilatio ad Deum requirit ut existant substantiæ spirituales secundum intellectum et voluntatem perfectæ. — Nec reponatur assimilationem illam in anima nostra sufficienter salvari; nam anima nostra non est natura, sed pars naturæ, nec nisi imperfecte gradum intellectivum participat, cum sit essentialiter forma corporis. Ex quo eruitur.

Arg. II<sup>um</sup>. Ubicumque datur imperfectum alicujus generis, dari debet et perfectum etiam in ordine creato; ratio est quia finis creationis est perfectio universi, et quia de-decet genus remanere mancum et imperfectum. Atqui datur imperfectum in genere intellectivo, nempe anima humana, substantia spiritualis, sed corporis forma. Ergo existere debet perfectum in genere intellectivo creato, nempe substantia spiritualis, seu angelica, omnino separata, quæ nullius corporis sit actus.

Hinc optima datur gradatio in partibus universi: sunt substantiæ corporeæ sine spiritu; suntque spiritus cor-

1. Repetitur hic doctrina quam exposuimus in nostro *Curs. Philos. Thomist.*, t. V, p. 243-246.

poribus uniti ; sunt denique spiritus sine corpore, id est angeli <sup>1</sup>.

Arg. III<sup>um</sup>. Cum finis creationis sit manifestatio divinæ bonitatis, non solum objectivæ, sed etiam *formalis*, dari debent substantiæ spirituales quæ sint perfectionis illius testes, quæ nempe Dei opera plene cognoscant ac ipsum Deum ut par est laudent. At testes perfecti non sunt nisi substantiæ spirituales completæ, scilicet angeli : homo enim, cum opera Dei non nisi imperfecte cognoscat, non est creationis sufficiens testis. Ergo debent esse substantiæ spirituales completæ, nempe angeli.

Quæ argumenta rem omnino suadent, licet non sint absolute cogentia nec necessitatem pariant : Deus quippe non tenetur absolute quod est perfectius condere, et aliunde gloriam suam in anima humana per *ordinem supernaturalem* sufficientissime manifestat. Congruit tamen omnino ut hæc manifestatio in ordine etiam *naturali* per creationem angelorum effulgeat.

Quapropter congruentiæ illæ quas suggerit S. Doctor, sicut sunt pulcherrimæ, ita intellectum proprie quietant.

**IX. Argumenta a posteriori et quasi historica, ex manifestatione virtutis angelicæ.** — Unanimis fuit humani generis consensus in asserenda existentia substantiarum homini superiorum, quas diversis nominibus insignivit. Licet autem reponi possit id ex primitiva quadam revelatione provenire, potest etiam manifestationi horum spirituum tribui. Oracula et mirabilia in fanis deorum, sortilegia, miri effectus qui etiam hodie, præsertim in infidelium partibus, fiunt, videntur arguere existentiam substantiarum homini superiorum <sup>2</sup>.

1. Hinc intelligitur qua ratione angeli dicantur *medium* inter Deum et substantias corporeas, ad. 1. Deus est in summo immaterialitatis ; angeli sunt immediate post Deum, utpote formæ extra materiam, sed compositæ ex potentia et actu ; anima nostra est infra, utpote forma sine materia sed in materia. Infimo autem gradu sunt substantiæ corporeæ.

2. Id animadvertēbat Tertullianus : « Porro si et magi phantasmata edunt, et jam defunctorum infamant animas ; si pueros in eloquium elidunt, si multa miracula *circulatoriis præstigiis* ludunt,



Non possunt enim illi effectus Deo tribui, cum pravi sint et Deo injuriam irrogent. Nec etiam animabus separatis : non quidem animabus sanctorum, quæ in *manu Dei sunt* et nullam possunt injuriam ipsi irrogare ; nec animabus damnatorum, quia non videtur anima separata majorem habere virtutem quam in statu unionis, aut posse alia corpora movere nisi mediante proprio corpore : unde, si non valet post mortem proprium assumere corpus, resurgendô, nec, a fortiori, potest alia movere <sup>1</sup>. Ergo adscribendi sunt illi effectus substantiis separatis, quæ angeli dicuntur.

Attamen certitudo absoluta non semper paritur, quia non facile statuitur criterium ad virtutem animæ separatæ delimitandam. « Quare Scripturarum auctoritas aut Ecclesiæ judicium requiritur ut ex operationibus ad existentiam spirituum sive bonorum sive malorum absque ullo dubio concludatur <sup>2</sup>. »

---

si et somnia immittunt habentes semel invitorum *angelorum et daemonum assistantem sibi potestatem*, per quos et *capræ et mensæ divinare consueverunt.* » *Apol.*, c. XXIII, *P. L.*, t, 410-411.

1. Cf. S. THOM., I P., q. 117, a. 4.

2. L. JANSSENS, O. S. B., *De Deo Creatore et de Angelis*, p. 462. Cf. commentatores *Summæ Theologicæ*, in h. l., CAJETAN, BANNEZ, JOAN. A S. THOM., SYLV., GONET, BILLUART, JANSSENS, LÉPICIER.

## ARTICULUS SECUNDUS

### DE ABSOLUTA SPIRITUALITATE ANGELORUM

AD ART. 2 S. THOMÆ

I. **Opiniones.** — Ex primo articulo constat existere angelos, seu substantias incorporeas homini superiores. Inquirendum venit utrum illa incorporeitas tanta sit ut excludat compositionem materiæ et formæ, an vero sit in angelis aliqua materia saltem tenuissima.

De hoc puncto erraverunt, non solum philosophi Arabes, qui ponunt angelos compositos ex materia et forma, quosque confutat hic S. Thomas, sed generatim omnes quotquot veram spiritualitatis notionem non attingunt.

Ad scriptores ecclesiasticos quod attinet, hæsitatio diu permansit, vel saltem confusio, quia nondum erat determinatus proprius immaterialitatis conceptus <sup>1</sup>.

Errori occasionem præbuit apocryphus *Liber Enoch*, qui lapsum angelorum repetit ex concupiscentia mulierum; hinc plures Patres cap. vi *Geneseos* de carnali commercio filiorum Dei cum filiabus hominum intelligunt de angelis. S. Justinus carnale peccatum in angelis admittit <sup>2</sup>, et pariter Athenagoras <sup>3</sup>, Tertullianus, qui angelos lapsos vocat *desertores Dei, amatores fæminarum* <sup>4</sup>; Clemens Alexandrinus <sup>5</sup>, S. Cyprianus <sup>6</sup>, Lactantius <sup>7</sup>, S. Ambrosius <sup>8</sup>.

A sæculo autem iv Patres Græci immaterialitatem angelorum omnino efferunt, illosque vocant incorporeos et spiri-

1. BAREILLE, *Diction. theol. cathol.*, « *Angélogologie d'après les Pères* ».

2. S. JUSTIN, *Apol. II*, P. G., vi, 432.

3. ATHENAGOR., *Leg.* 24.

4. TERTULL., *De Idol.*, ix, P. L., i, 671.

5. CLEM. ALEXANDR., *Præd.* iii, 2 et *Strom.*, iii, 7; P. G., viii, 576, 1161.

6. S. CYPRIAN., *De habit. virg.* 14; P. L., iv, 453.

7. LACTANT., *Divin. Instit.*, ii, 15. L. P., vi, 333.

8. S. AMBROS., *De virg.*, i, 8; P. L., xvi, 203.

tuales, dementiamque dicunt putare incorporeas substantias corporibus esse copulatas <sup>1</sup>.

Aliunde illi Patres, sicut et Doctores Latini, nondum expoliunt plenum immaterialitatis conceptum, quæ materiam omnem, etiam subtilissimam, excludat. S. Augustinus dubium interdum movet nec audet aliquid definire <sup>2</sup>.

At recolendum est *corporeum* nonnunquam sumi pro eo quod est *reale* et *subsistens*, qua ratione nonnulli Deum vocarunt corporeum; vel pro eo quod est circumscriptum et limitatum, quo sensu solus Deus est sine corpore et materia, id est sine potentia, cuncta vero creata materiam habent, seu potentiam. « Solus Deus, ait Joannes Thessalonicensis, incorporeus et incircumscriptus est, intelligibiles vero creaturæ non penitus incorporeæ sunt et invisibiles sicut Deus; ideo in loco sunt et circumscribuntur <sup>3</sup>. » Scribit pariter S. Gregorius M.: « Ipsi (angeli) comparatione quidem nostrorum corporum spiritus sunt; sed comparatione summi et incircumscripti Spiritus, corpus <sup>4</sup>. » Ipse tamen S. Gregorius spiritualitatem proprie dictam angelorum propugnat: « Spiritualis autem natura non ita est, quæ ex mente et corpore *composita dupliciter non est* <sup>5</sup>. »

Gregorio generatim consentiunt posteriores scriptores. Verum nonnulli adhuc rem sub dubio relinquunt, ut S. Bernardus <sup>6</sup>; imo Magister Sententiarum putat angelis competere corpora aerea, in quibus dæmones sustinent pœnam ignis <sup>7</sup>.

## II. Doctrina S. Scripturæ. — Licet conceptum spiritua-

1. Cf. TIT. BOSTR., *Cont. Man.*, I, 21, P. G., XVIII, 1096; EUSEB., *Demonst. Evang.*, IV, P. G., XXII, 252; DIDYM., *De Spirit. Sanct.*, I, 5, P. G., XXXIX, 1037; S. BASIL., *Quod Deus non sit auctor mali*, 9, P. G. XXXI, 349; S. CHRYSOST., *In Genes.*, homil. XXII, 2, P. G. LIII, 187-188.

2. Cf. AUGUSTIN., *Epist.* xcv, 8, P. L., XXXIII, 355.

3. Apud. HARDUIN, *Collect.* IV, 294.

4. S. GREGOR. MAGN., *Moral.* II, 3; P. L., LXXV, 557.

5. Ibid., 7, 8, col. 559.

6. *Serm. V et VI super Cantica*; P. L., CLXXXIII, 800, 801, 803 et ss.

7. De illa quæstione legi possunt PETAV., *De Angelis*, c. II. G. BAREILLE, *Diction. theol.* « L'Angéologie d'après les Pères »; Laurent. JANSSENS, in. h. I., Sum. Theol.



tatis perpolitum non exhibeat S. Scriptura, solutionis principia præbet, quibus possumus arguendo spiritualitatem eruere. Primo quidem, nomina quæ angelos designant nullum innuunt ordinem ad materiam : vocantur quippe *spiritus*, *spiritualia* in cœlestibus <sup>1</sup>.

Imo potius in Scripturis spiritus opponitur carni et sanguini, et corpori : « Spiritus carnem et ossa non habet sicut me videtis habere <sup>2</sup>. » Insuper Scriptura angelis attributa et operationes adscribit quæ materiæ opponuntur. Angeli enim utuntur cibo invisibili et potu, qui ab hominibus videri non potest <sup>3</sup>; dicuntur administratorii spiritus in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capient salutis <sup>4</sup>; quæ omnia spirituale munus important. At præsertim angeli *vident* faciem Patris qui in cœlis est <sup>5</sup>, visio porro intuitiva nonnisi substantiæ omnino spirituali potest tribui.

Indirecte confirmatur ex eo quod Scriptura reprehendat Sadducæos, qui negabant angelos et spiritus esse <sup>6</sup>. Si autem angeli non essent substantiæ mere spirituales, non fuisset ratio impugnandi illorum existentiam.

Quod autem obijcitur ex lib. VI *Genes.* non est hodie retinendum; nam *filius Dei* in hoc loco non sunt angeli, sed filii Seth, qui commercium carnale habuerunt cum filiabus Caim <sup>7</sup>.

**III. Declarationes Ecclesiæ.** — Quidquid sit de hæitationibus plurium scriptorum ecclesiasticorum, doctrina paulatim elucidatur, et a dubiis et umbris ita absolvitur ut concilium Lateranense IV spiritualitatem perfectam pronuntiet : « Qui sua omnipotenti virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, *spiri-*

1. *Ephes.*, VI, 12.

2. *LUC.*, XXIIV, 39.

3. *Tob.*, XII, 19.

4. *Hebr.*, I, 14.

5. *MATTH.*, XVIII, 10.

6. *MATTH.*, XXII, 23; *Act.*, XXIII, 5.

7. Inter Patres qui confutant illam fabulam quæ volebat gigantes fuisse ab angelis procreatos citandus est S. EPHRAEM SYRUS, *De Malo contra Manichæos*, apud ASSEMANUM, *Biblioth. Orient.*, I, p. 128.

*tualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam; ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam* <sup>1.</sup> » Quæ verba repetit concilium Vaticanum <sup>2.</sup> Ex antithesi quæ hic statuitur inter naturam *angelicam et corporalem* et *humanam* spiritualitas perfecta vindicatur: corporalis est absque spiritu; humana est simul ex corpore et spiritu constituta; ergo angelica debet esse absque ulla materia, seu spiritualis omnino.

Quocirca jam a tempore concilii Lateranensis IV nullus fuit theologus qui illam perfectam et omnimodam spiritualitatem inficiatus sit <sup>3.</sup>

**IV. Rationes theologicae.** — Si angelis competeret aliqua materia, vel esset ejusdem rationis cum nostra materia, vel diversæ rationis. Sed utrumque repugnat. Ergo repugnat quæcumque in angelis concipiatur materia. Prob. min. Non potest esse ejusdem rationis ac nostra, nisi ponatur angelum non differre ab homine. Sicut repugnat duas formas recipi in una numero materia, ita et fortiori implicat formam spiritualium et formam corporalium recipi in una parte materiæ, secus enim una numero res esset corporalis et spiritualis. Ergo in diversis partibus reciperetur. Sed habere partes convenit soli quantitati. Ergo angelus subjiceretur quantitati et esset divisibilis, quod est impossibile et contra conceptum substantiæ angelicæ, quæ concipitur ut absolute simplex et indivisibilis. — Nec potest esse in angelis materia quæcumque diversa a nostra. Cum enim operatio cujuslibet rei sit secundum modum substantiæ ejus, oportet ut ubi operatio excludit omnem materiam, etiam substantia sit omnis materiæ expers. Atqui in angelis operatio propria omnem materiam excludit: est quippe intellectio, quæ fit per abstractionem ab omni

1. Cap. *Firmiler*, DENZINGER, 428.

2. *De Deo rerum omnium creatore*, 1783.

3. Est singularis opinio quam exponit CAJETANUS, non quidem in *Comment. Summæ Theologicæ*, sed in *Comm. Epist. ad Hebræos*, ubi admittit dæmonibus inesse corpus quoddam sensibus ignotum, subtile, simplex, incorruptibile, natum moveri localiter — Verum ex hac opinione sequeretur angelos habere corpora sibi naturaliter unita, non vero esse compositos ex materia et forma.

materia, ita quidem ut eo altior et perfectior sit intellectio quo major est abstractio. Ergo oportet ut substantia angeli omnem materiam excludat.

Confirmatur. Substantiæ quæ sunt in supremo gradu creaturarum intellectualium debent esse ab omni materia independentes nec ullum habere ordinem ad materiam : id præcise requirit finis creationis et harmonia mundi, ut sint in creatione omnes perfectionis gradus. Atqui angeli supremum gradum tenent creaturarum intellectualium. Ergo sunt ab omni materia segregati et independentes nec ullum ordinem habent ad materiam.

### V. Solvuntur difficultates et dubia elucidantur.

*Obijcitur* 1<sup>o</sup> : Ubicumque est compositio generis et differentię habetur compositio materiæ et formæ. Sed in angelis est genus et differentia. Ergo.

*Resp.* : Habetur materia analogice sumpta, nempe potentia, et forma sumpta pro actu, concedo ; habetur compositio materiæ propriè dictæ et formæ, nego. « Intellectualitas finita et limitata, indeterminate accepta, est aliquid vagum et commune, quod potest esse magis vel minus perfectum, secundum quod magis vel minus accedit ad actum purum, scilicet Deum. Hæc igitur communitas et indeterminatio intellectualitatis tenet locum generis ; major autem vel minor accessus ad actum purum tenet locum differentię <sup>1</sup>. »

2<sup>o</sup> Quod est forma tantum absque compositione est actus purus. Sed angelus non est actus purus. Ergo compositionem admittit.

*Resp.* : Quod est forma tantum absque compositione essentiæ et esse, substantiæ et facultatum, facultatum et operationum, est actus purus, concedo ; quod est forma tantum excludens tantum materiam, non vero alias compositiones, est actus purus, nego.

Unde in angelis remanet multiplex compositio : 1<sup>o</sup> ex eo *quod* est et ex eo *quo* est, scilicet ex essentia et esse : 2<sup>o</sup> ex essentia et subsistentia, nam etiam in angelis persona differt a natura ; 3<sup>o</sup> ex substantia et facultatibus et 4<sup>o</sup> ex

1. *Curs. Philos. Thomist., Logic., p. 61.*

facultatibus et operationibus, nam, in ipsis nec substantia est intellectus nec intellectus est intellectio <sup>1</sup>.

3<sup>o</sup> Forma quæ non recipitur in materia est infinita. Sed forma angeli non est infinita. Ergo in materia recipitur

*Resp.* : Forma quæ non recipitur in materia nec recipit actum ulteriorem est finita simpliciter, concedo ; quæ non recipitur in materia, sed recipit ulteriorem actum, est infinita secundum quid, seu inferius, concedo, est infinita simpliciter, tum inferius tum superius, nego. Contradist. min. et nego conseq. — Actus proprie infinitus est actus irreceptus et irreceptivus : unde, si existentia ab essentia non differret, esset infinita simpliciter, quia nec reciperetur in subjecto a se distincto, nec reciperet ulteriorem actum, cum esse sit ultima actualitas omnis formæ <sup>2</sup>. At, si forma recipit esse, jam est limitata superius, jamque compositioni subjicitur <sup>3</sup>.

**VI. Hinc apparet pulchritudo et excellentia doctrinæ S. Thomæ.** — Hæc enim evincit vigere in creatione omnes perfectionis gradus, angelosque summum locum obtinere : subjici quidem compositioni, sed aliunde supra cætera creata eminere ; potentiæ admisceri, sed, quia non sunt finiti inferius, universalitate quadam gaudere et ad actum purum accedere, quo fit ut in ipsis genus ex potentia desumatur et differentia ex accessu ad actum purum Deum. Unde, sicut major est unitas, ita *multo nobilior est personalitas in angelo quam in homine* <sup>4</sup>.

1. Hinc propositio VII approbata a S. Cong. Studiorum. « *Creatura spiritualis est in sua essentia omnino simplex. Sed remanet in ea compositio duplex : essentiæ cum esse et substantiæ cum accidentibus.* » *Acta Apostolicæ Sedis.*, vol. VI, p. 383, ss.

2. Cf. nost. *Curs Phil. Thomist.*, t. V, p. 71, 73.

3. Cf. Prop. II et III., S. Cong. Studiorum, *Act. Apost. Sedis.*, loc. cit.

4. S. THOM., *II Sent.*, dist. III, q. I.



## ARTICULUS TERTIUS

### DE NUMERO ANGELORUM

AD ART. 3 S. THOMÆ

**I. Opiniones.** — Præter opiniones quas refert et confutat hic S. Thomas, variæ sunt sententiæ, quas commemorare sufficiet. Plures enim SS. Patres existimant numerum angelorum beatorum esse nonagies novies majorem numero hominum, nitunturque parabolæ evangelicæ de ove perdita et nonaginta novem quæ remanent in montibus <sup>1</sup>. Ovis una homo intelligendus est, nonaginta novem angeli boni. Ita præsertim S. Hilarius, S. Ambrosius, S. Cyrillus Hieros., S. Gregorius Magnus <sup>2</sup> Aliunde putatur tertiam partem angelorum cecidisse; hinc nova ratio attendenda, ut computetur omnium angelorum multitudo.

Alii sancti Doctores volunt angelorum numerum esse duplo majorem hominum sanctorum numero, quia homines sufficiuntur in locum angelorum, quorum tertia pars cecidit.

Alii tamen tenent tot futuros esse homines sanctos quot permanserunt angeli boni. Ita S. Anselmus, Petrus Lombardus, etc. <sup>3</sup>.

Alii opinantur numerum angelorum excedere omnia individua creata; alii demum excedere omnes species creatas et omnia individua humana,

**II. Prima conclusio :** *Ingens est angelorum multitudo, quæ nulla certa ratione definiri potest.*

Ingentem illam multitudinem Sacra Scriptura perpetuo

1. MATTH., XVIII, 12; LUC., XV, 4.

2. S. HILAR. in *Matth.*, XVIII, 6, *P. L.*, IX, 1020; S. AMBROS., in *LUC.* VII, 15, *P. L.*, XV, 1756; S. CYRILL. HIEROS., *Catech.*, XV, 24, *P. G.* XXXIII, 904. — Cf. etiam S. GREGOR. M., *Homil.* XXXIV, in *Evang.*, n. 3, *P. L.*, LXXVI, 1247.

3. S. ANSELM., *Cur Deus Homo.*, lib. I, c. XVIII; *P. L.*, CLVIII, 389; PETR. LOMBARD., *II Sent.*, dist. 9.

proclamat, ubi angeli *exercitui* et *militiæ* comparantur. « Numquid est numerus millium ejus <sup>1</sup> ? » « Millia millium ministrabant ei, et decies centena millia assistebant ei <sup>2</sup>. » Hic multiplicantur numeri nobis notiores, nempe decies, centena, et millia millium, ut idea ingentis numeri nobis ingeratur. « Et subito facta est cum angelo multitudo militiæ cælestis laudantium Deum et dicentium : Gloria in altissimis Deo <sup>3</sup>. » — « Et erat numerus eorum millia millium <sup>4</sup>. »

Sancti Patres non sunt concordēs, ut vidimus in determinando angelorum numero; sed omnes concludunt esse ingentem, imo plures asserunt non posse talem numerum determinari, qui est ἀναρίθμητος, vel ἀναρίθμος <sup>5</sup>.

Cæterum, ipsa diversitas sententiarum evincit non posse multitudinem angelorum certa ratione definiri.

### III. Secunda conclusio : Rationabiliter dici potest angelorum multitudinem excedere numerum substantiarum materialium quasi incomparabiliter.

Probatur ratione maximæ congruentiæ, quam evolvit in corpore articuli S. Doctor.

Quanto aliqua sunt perfectiora tanto in majori excessu, vel secundum molem seu magnitudinem, vel secundum multitudinem, sunt creata a Deo. Atqui angeli sunt perfectiores inter præcipuas creationis partes. Ergo illas omnes excedere debent, non quidem mole, qua carent, sed multitudine.

Explicatur argumentum. Deus res condendo debet id intendere et consequi quod est finis creationis. At finis creationis est perfectio universi quæ obtinetur per productionem eorum quæ sunt perfectiora. Ergo oportet ut perfectiora in natura sint producta in majori excessu. In corporibus quidem hic excessus in magnitudine attenditur,

1. *Job.*, xxv, 3.

2. *Daniel*, vii, 10.

3. *LUC.*, ii, 13-14.

4. *Apoc.*, v, 11.

5. Cf. S. CYRILL. HIEROS, *Catech.*, ixvi, 23, P. G., xxxiii, 949; S. CYRILL. ALEXANDR., *Orat. pasch.*, xii, 2, P. G., lxxvii, 673; S. CHRYSOST., *Cont. Anom.*, ii, 3, P. G., xlviii, 1714; DIONYS., *Coelest. Hierarch.*, vi, P. G., iii, 231.

unde corpora perfectiora cœlestia excedunt alia secundum magnitudinem quasi incomparabiliter, ut sol terram, etc. in aliis vero excessus esse debet secundum multitudinem. Prædictum effatum intelligitur de partibus præcipuis creationis, seu de gradibus entis, qui sunt *esse* in corporibus, *vivere* in plantis, *sentire* in animalibus, *ratiocinari* in homine, *intelligere* in angelis ; et de entibus per se intentis, nempe de speciebus aut de individuis quæ speciei æquivalent ratione suæ nobilitatis et perpetuitatis. Individua vero corruptibilia non intenduntur per se a Deo vel a natura, sed solum propter conservationem speciei. Itaque species plantarum majores esse debent numero speciebus corporum, speciesque animalium majores numero speciebus plantarum. Quia vero homo est in gradu altiori et quia quodlibet individuum humanum est per se intentum et æquivalet uni speciei, convenit ut numerus hominum excedat numerum specierum animalium. Tandem numerus angelorum debet excedere numerum hominum quasi incomparabiliter. Iterum archangeli debet numero excedere angelos, et principatus archangelos, et ita porro.

**IV. Præfatum axioma experientia quadantenus comprobatur.** — Nam corporum simplicium species sunt circiter 80, corporum vero compositorum circiter 300, dum plantarum species sunt 12000, vel juxta quosdam scientificos 20000 ; animalium autem species sunt 400000, imo, ut nonnulli autumant, circiter 700000. Hominum autem numerus cæteras species incomparabiliter excedit. Quam doctrinam pulchre exprimit Bossuetius : « Comptez, si vous le pouvez, ou le sable de la mer, ou les étoiles du ciel, tant celles que l'on voit que celles que l'on ne voit pas, et croyez que vous n'avez pas atteint le nombre des anges. Il ne coûte rien à Dieu de multiplier les choses excellentes ; et ce qu'il y a de plus beau, c'est, pour ainsi dire, ce qu'il prodigue le plus <sup>1</sup>. »

---

1. BOSSUET, *Elévations sur les mystères*, 4<sup>e</sup> semaine, 1<sup>re</sup> élévation.

## ARTICULUS QUARTUS

### QUOMODO ANGELI AB INVICEM DIFFERANT

AD ART. 4 S. THOMÆ

#### I. Quid certum, quid libere controversum.

1<sup>o</sup> Imprimis de fide est angelos non esse ejusdem speciei cum animabus humanis : constat ex damnatione Origenistarum, qui somniarunt animas esse angelos in corpora, propter scelera vitæ anteactæ, detrusas <sup>1</sup>. 2<sup>o</sup> De fide est pariter dari in angelis gradus superiorum et inferiorum, nam subordinationem quamdam inter angelos manifeste asserunt Scriptura et Traditio, quin tamen determinant in quò sit reponenda. 3<sup>o</sup> Certum est, licet non definitum, esse in angelis *hierarchias* et *choros* ; quæ doctrina ita est recepta in Ecclesia, ut illam respuere dicatur saltem temerarium. De his infra.

Differre igitur inter se angelos, est sententia catholica : de modo autem quo differant libere controvertitur. Scriptura enim de hac re silet, et Patres ignorantiam confitentur. Nota sunt verba S. Augustini : « Esse itaque Sedes, Dominationes, Principatus, Potestates, in cœlestibus apparatibus, firmissime credo, et *differre inter se aliquid. indubitata fide teneo*. Sed, quo me contemnas, quem magnum putas esse doctorem, quænam ista sint et *quid inter se differant* nescio <sup>2</sup>. » — « Quid inter se distent... dicant qui possunt, si possunt probare quod dicunt : ego me ista ignorare confiteor <sup>3</sup>. »

Quum ergo solutionem non præbeat Revelatio, quæstio est ex principiis philosophicis dirimenda, argumentis scilicet quæ sive notio et analysis substantiæ spiritualis sive legitimæ analogiæ suppeditant.

1. Damnatur hic error a Vigilio Papa, 543. Cf. DENZINGER, 203.

2. S. AUGUSTIN., *Cont. Prisc.*, XIV ; P. L., XLII, 678.

3. *Enchirid.*, 58 ; P. L., XL, 259.



## II. Præcipuæ theologorum sententiæ <sup>1</sup>.

Tres communiter recensentur. Prima vult omnes angelos esse ejusdem speciei, sicut homines, et differre inter se tantum gradu et dignitate. Ita Alex. Halensis, Scotus, Durandus, Henricus Gandavensis, Toletus, et multi recentiores, præsertim Palmeri. Altera sententia ponit specie quidem differre angelos, sed solummodo secundum diversum ordinem vel diversam hierarchiam, ita ut non-nisi tres admitti queant, vel ad summum novem angelorum species. Ita, inter alios, Gabriel Biel, Dionysius Carthusianus. Tertia sententia docet omnes angelos differre specie. Ita Thomistæ communiter et plures alii scholastici cum sancto Præceptore; sed iterum duplicem formam induit hæc sententia: alii enim theologi dicunt non posse fieri ut sint plures angeli ejusdem speciei, ut Cajetanus, Joan. a S. Thom., Gonet, Billuart, etc.; alii vero existimant posse creari angelos ejusdem speciei qui solo numero differrent; ita præsertim Sylvius, qui plures Thomistas insignes pro hac opinione refert <sup>2</sup>.

## III. Conclusio: Omnes angeli specie differunt.

Arg. I<sup>um</sup>. *Ex conditione naturæ angelicæ.*

Quæ sunt idem specie et differunt solum numero habent materiam signatam quantitate. Sed natura angelica caret materia. Ergo quæ habent naturam angelicam non possunt esse idem specie et differre tantum numero; ergo in angelis tot sunt species quot sunt individua.

Probatur major. Ut aliqua possint multiplicari numero in eadem specie, debent habere principium et distinctionis a cæteris et incommunicabilitatis, nam individuum est distinctum a cæteris et penitus incommunicabile. Atqui principium distinctionis et incommunicabilitatis est materia signata quantitate. Ergo. — Principium quippe hujusmodi non est forma, quæ est potius principium communicabilitatis, utpote largiens gradum specificum, ex se communicabilem, nec existentia vel subsistentia, qui sunt

1. Cf. Commentatores S. Th., in. h. l. Diversas opiniones refert L. JANSSENS, t. VI, p. 501, ss.

2. Cf. SYLV., Comment. in h. l.

actus secundus, supponens rem jam individuatam. Sed est materia signata quantitate: cum enim duæ quantitates sint vi sui distinctæ, materia quæ respicit hanc quantitatem erit distincta a materia quæ respicit aliam quantitatem, forma quæ recipitur in hac materia erit distincta a forma quæ recipitur in alia materia, et consequenter erit incommunicabilis alteri materiæ quæ aliam respicit quantitatem. Unde, si desit materia signata quantitate, deest principium distinctionis numericæ, et remanet tantum gradus specificus <sup>1</sup>.

Arg. II<sup>um</sup>. *Ex analogia et inductione*. In inferioribus reperitur mira specierum varietas, eoquidem major quo perfectior est entis gradus. At non videtur credibile hanc varietatis pulchritudinem vigere tantum infra, nec elucere potius in summo gradu entis intellectivi, ubi optime congrueret. Ergo concludendum est miram esse in angelis specierum varietatem. Aliunde nulla apparet ratio multiplicationis numericæ: hæc enim fit propter conservationem speciei, in angelis vero species salvatur in uno individuo, cum ipsa sit incorruptibilis. Quapropter in ipsis tot erunt species quot individua.

Arg. III<sup>um</sup>. *Ex universi perfectione*. Deus diversitatem induxit in mundo quo melius divinæ perfectiones manifestarentur. Porro multiplicatio specifica melius et efficacius ad hunc finem confert quam multiplicatio numerica, cum species sit individuus potior. Ergo ad mundi decorem plus confert angelos esse specie diversos quam solo numero distinctos, præsertim quum non videatur ratio multiplicationis numericæ quando species in uno semper conservatur.

**IV. Quid censendum de sententia quæ tenet angelos, licet de facto differant specie, POSSE tamen ABSOLUTE esse solo numero distinctos.**

Si attenderentur solum secundum et tertium argumentum, quæ congruentiam tantum præstant, posset sententia propugnari. At prima ratio illam simpliciter excludit.

1. De principio individuationis, cf. quæ disseruimus in *Curs. Philos. Thomist.*, t. II, p. 236-247; *SALMANTICENSES*, t. I.

Nam, si verum est a materia signata desumi individuationis principium, jam conditio et natura substantiæ angelicæ impedit multiplicationem; ac subinde, si Deus angelos creat, illos condit prout requirit natura, omnes specie differentes.

Quapropter asserit S. Doctor *quod IMPOSSIBILE sit esse duos angelos unius speciei.*

V. **Concludendum** doctrinam S. Thomæ, etsi non cogat absolute, non esse antiquatam aut parvi faciendam, ut innuere videntur plures recentiores; nam sententia de principio individuationis est omnino fundata, et aliunde vigent plures congruentiæ.

Videtur fuisse illa doctrina primum reprobata ab Universitate Parisiensi, an. 1277; at postea, inserto D. Thoma in albo sanctorum, an. 1324, fuit revocata damnatio<sup>1</sup>. Sententiæ autem S. Præceptoris semper adhæserunt et adhærent Thomistæ.

---

1. Cf. JOURDAIN, *La philosophie de saint Thomas*, II, 48, ss; HAURÉAU, *Histoire de la philosophie scolastique*, II, 96. De mente SS. Patrum et plurium scholasticorum, cf. L. JANSSENS, t. VI, pp. 512-522.

ARTICULUS QUINTUS  
DE INCORRUPTIBILITATE  
SEU IMMORTALITATE ANGELORUM

AD ART. 5 S. THOMÆ

I. **Notiones præviæ.** — Incorruptibilitas et immortalitas promiscue usurpantur, hoc tamen pacto ut incorruptibilitas dicat solum inamissibilitatem esse, immortalitas vero inamissibilitatem vitæ. Cum autem in viventibus vivere sit esse, incorruptibile est etiam immortale. Incorruptibile *ab intrinseco* dicitur quod ex natura sua corrumpi nequit : nec per se, quatenus non constat partibus essentialibus quæ dissociari possint, nec per accidens, quatenus non dependet ab aliquo ; incorruptibile autem *ab extrinseco* est, quod nequit amittere esse per potentiam agentis extrinseci.

Incorruptibilitas et immortalitas *per essentiam* ei tantum competit cujus esse et vita cum essentia convertuntur ; in cæteris autem est immortalitas *per participationem*. Hinc effatum S. Pauli de Deo, *qui solus habet immortalitatem* <sup>1</sup>. Quo etiam sensu intelligendi sunt Damascenus arg. 1 citatus et alii Patres qui Deo reservant immortalitatem, id est essentialem.

II. **Doctrina catholica.** — De fide est angelos esse immortales. « Ite in ignem æternum, qui paratus est *diabolo et angelis* ejus <sup>2</sup>. » Hic asseritur ignem ideo esse æternum, quia æterni sunt angeli, quibus paratus est. Quod adhuc disertius recolit alibi Christus : « Illi qui digni habebuntur sæculo illo et resurrectione ex mortuis neque nubent neque ducent uxores ; *neque enim ultra mori poterunt : æquales*

1. *I Tim.*, vi, 16.

2. *MATTH.*, xxv, 41.



*enim angelis sunt* <sup>1</sup>. » Hic itaque prænuntiatur homines in resurrectione id fore per gratiam quo angeli sunt per naturam. Quocirca non solum immortalitas angelorum, sed et immortalitas per naturam, asseritur.

De angelis valent, imo a fortiori, verba concilii Lateranensis V sub Leone X, damnantis « *errores... de natura præsertim animæ rationalis, quod videlicet mortalis sit* <sup>2</sup>. » *Veritas* ergo est animam rationalem esse immortalem non solum per gratiam, sed et per naturam, quod angelis applicari utique debet. Quocirca, sive ex verbis Christi allatis sive ex definitione concilii Lateranensis V colligitur immortalitas naturalis angelorum.

Hinc rejicienda sententia Scoti, Gabrielis Biel, Vasquez, etc., qui contendunt immortalitatem sive angeli sive animæ humanæ non esse naturalem, sed gratuitam, vel saltem non posse immortalitatem naturalem per solam rationem demonstrari, sed solum ex principiis fidei <sup>3</sup>.

### III. Demonstratur angelorum immortalitas ab intrinseco.

Duplex est argumentum quod evolvit S. Thomas, primum ex notione formæ subsistentis, alterum ex notione operationis angelicæ.

Arg. I<sup>um</sup>. Cum esse sit inseparabile a forma, id quod est forma tantum non potest amittere esse, sed est incorruptibile ab intrinseco. Atqui angelus est forma tantum. Ergo angelus est ab intrinseco incorruptibilis. Explicatur major. Esse convenit formæ, non per aliud vel per accidens, sed immediate et per se. Unde, si producitur forma, esse per se convenit ipsi. Quod autem convenit alicui per se est inseparabile ab ipso. Ergo esse est inseparabile a forma. Revera, corruptio fit, non quatenus esse a forma separatur, sed quatenus forma separatur a materia, seu subjecto. Quare, ubi non est materia, esse non potest separari, quia forma non separatur a seipsa <sup>4</sup>.

1. LUC., XX, 35-36.

2. DENZINGER, 738.

3. Cf. Comment. S. Thomæ in h. l., præsertim CAJETAN., SYLV., GONET, et quæ disseruimus in *Curs. Phil. Thomist.*, t. III, p. 100-113.

4. Cf. *Curs. Phil. Thomist.*, t. II, p. 139, 141.

Arg. II<sup>um</sup>. Operatio manifestat naturam rei, et ipsa operatio ex objecto innotescit. Ex quo sic arguitur : Cum objectum intelligibile sit propria intellectus perfectio, viget adæquatio quædam inter intelligibile et intellectum, ita ut quod convenit intelligibili et intellectui convenire debeat. Atqui objectum intelligibile est omnino incorruptibile, sicut etiam est ab omni materia abstractum. Ergo et incorruptibilis est intellectus et ipsa essentia a qua dimanat.

#### IV. Demonstratur immortalitas ab extrinseco.

Licet possit Deus absoluta potentia angelos annihilare, ratio tamen *sola* probat angelos nunquam annihilatum iri, nec attento ordine naturali et consueto, nec per miraculum. Non quidem attento naturæ ordine. Nam Deus auctor naturæ non subtrahit rebus quod est proprium naturis earum. Atqui proprium est naturis spiritualibus esse immortales. Ergo Deus non subtrahet illis immortalitatem attento naturali ordine. — Nec etiam per miraculum. Ordinatur quippe miraculum ad majus bonum, scilicet manifestationem gratiæ. At redigere in nihilum non manifestat gratiam, sed melius ostenditur Dei bonitas conservando quam destruendo. Ergo nihil unquam in nihilum redigetur <sup>1</sup>.

V. Qua ratione dici possint angeli corruptibiles, seu defectibiles. — Primo dicuntur mutabiles, quia transierunt de non esse ad esse, per creationem in tempore. Secundo quia possent, absolute loquendo, in nihilum a Deo redigi. Tertio, quia etsi in æternum maneant, non habent esse a seipsis, sed a Deo creante et conservante. Quarto, in quia possunt deficere in operatione, peccando. Quinto, quia etsi facultates et operatio naturalis sint indefectibiles, sunt tamen in angelis accidentia quædam defectibilia, nempe illa omnia contingentia quæ perpetuo in ipsis adveniunt et transeunt.

Solus itaque Deus est plenissimo sensu immortalis et immutabilis <sup>2</sup>.

1. Cf. S. THOM., *II Cont. Gent.*, c. LV, et I P., q. 104, aa. 3 et 4.

2. Cf. I P., q. 9, a. 2.

## QUÆSTIO SECUNDA

### De comparatione angelorum ad corpora

AD Q. LI S. THOMÆ

Perspicuus est ordo quem ipse Angelicus indicat : in q. LI sermo fit de comparatione ad corpora generatim, in q. LII de comparatione ad loca corporalia, in q. LIII, de comparatione ad motum localem.

Quæstio præsens duplicem excludit errorem, et eorum qui volunt angelis competere corpora naturaliter unita, et eorum qui, e regione, absolute negant angelos assumere corpora ; et, vera sententia stabilita, explicatur utrum in corporibus assumptis exerceant angeli opera vitæ.

## ARTICULUS PRIMUS

### UTRUM ANGELI HABEANT CORPORA SIBI NATURALITER UNITA

AD ART. I S. THOMÆ

I. **Ratio articuli.** — Non redit hic quæsitum quod jam fuit solutum superius, aa. 1 et 2 ; nam ibi ostensum fuit angelos non esse substantias extensas, sed incorporeas, nec compositas ex materia et forma, sed penitus spirituales. Verum potest substantia spiritualis uniri corpori essentialiter, seu naturaliter, sicut anima humana. Unde inquirendum superest utrum angelus, licet in se spiritualis, conjungatur tamen, alicui corpori saltem tenuissimo, per modum formæ substantialis.

II. **Veterum opiniones.** — Huc etiam recurrunt quæ ad art. 2 superioris quæstionis animadvertimus ; qui enim

existimant angelos esse corporeos vel materiales a fortiori adscribunt ipsis corpora naturaliter unita. Platonici præsertim hanc opinionem induxerunt, eo quod putarent esse quædam animalia aerea, quæ dæmones nominabant. His adhæserunt Origenistæ, necnon plures SS. Patres. Ipse S. Augustinus anceps hæret, ac interdum videtur tribuere angelis corpus quoddam æthereum, cæleste, quasi spirituale <sup>1</sup>.

Similem sententiam proposuit, coram Patribus concilii Nicæni II Joannes Thessalonicensis; at synodus ipsa, id solum retinuit, posse angelos sub imaginibus corporeis depingi, quia constat ipsos in corporibus apparuisse; intactam vero reliquit quæstionem utrum angeli habeant corpora sibi naturaliter unita <sup>2</sup>.

S. Bernardus etiam existimat angelos habere corpora tenuissima, ut in animas nostras agere et inter se conversari possint<sup>3</sup>.

Huc etiam redit singularis opinio Cajetani, de qua supra.

**III. Doctrina catholica.** — Scriptura, licet apparitiones corporales angelorum frequenter commemoret, innuit aliunde angelos non esse corporibus essentialiter unitos, dum dicit spiritum non habere carnem et ossa <sup>4</sup>, vel angelos uti cibo invisibili et potu, qui ab hominibus videri non potest <sup>5</sup>. Certitudinem vero præstat declaratio concilii Lateranensis IV: « Simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, ac deinde humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam <sup>6</sup>. » Ex quo arguitur: Si angeli haberent corpora sibi naturaliter unita,

1. S. AUGUSTIN., *Serm. CCCLII*, 17, *P. L.*, xxxix, 1622; *Epist.* ix, 3, *P. L.*, xxxiii, 72; *In. ps.*, cxlv, 3, xxxvii, 1185; *Retract.*, i, 26, *P. L.*, xxii, 626.

2. Cf. HARDUIN, *Collect.* iv. 294, ss.

3. Cf. S. BERNARD., *Serm.* V et VI, *Super Cantica*; *P. L.*, clxxxiii, 798-806. De mente S. Bernardi, cf. L. JANSSENS, *op. cit.*, p. 535-538.

4. LUC., xxiv, 39.

5. TOB., xii, 19.

6. Cap. *Firmiter*, DENZINGER, 428.



constituerentur essentialiter ex corpore et spiritu. Atqui, juxta concilium, sola substantia humana est ex spiritu et corpore constituta, non autem angelica, sêu spiritualis. Ergo ex concilio colligitur angelos non habere corpora sibi naturaliter unita.

**IV. Rationes theologicæ.** — Arg. I<sup>um</sup>. Valet iterum ratio quæ superius allata est ad probandam angelorum existentiam quamque recolit S. Doctor in fine articuli. Cum Deus in creatione intendat perfectum, oportet ut in quocumque genere invenitur imperfectum, et perfectum existat. Atqui in genere intellectivo invenitur imperfectum, scilicet anima humana, quæ habet corpus sibi naturaliter unitum. Ergo in eodem genere debet esse perfectum, non habens corpus sibi naturaliter unitum.

Arg. II<sup>um</sup>, quod evolvitur in prima parte articuli.

Quod non est de ratione alicujus naturæ, sed ei accidit, non invenitur universaliter in natura illa, ita ut sint quædam habentia naturam, quin illud habeatur. Atqui habere sibi naturaliter corpus unitum non est de ratione substantiæ spiritualis, sed ei accidit, et convenit alicui propter suam imperfectionem. Ergo habere corpora sibi naturaliter unita non convenit omnibus habentibus substantiam spiritualem, et idcirco sunt quædam substantiæ spirituales quæ non habent corpora sibi naturaliter unita, et illas dicimus angelos.

Major intelligenda est de aliqua perfectione quæ ita generi accidit ut tamen sit essentialis vel propria alicui speciei sub genere contentæ : sic habere alas accidit generi animalis, ita tamen ut sequatur naturam alicujus speciei, scilicet avis.

Prob. min. Cum intelligere non sit actus corporis, sed fiat per abstractionem a materia, uti corpore ad intelligendum non est essentialis substantiæ intellectuali, sed competit solum alicui propter imperfectionem, quia hæc est in potentia, plenitudinem scientiæ non habens vi sui, sed acquirens per sensus corporeos a rebus sensibilibus. — Quod est itaque intrinsecum intellectioni est attingere objectum spirituale; quod autem attingatur objectum ministerio sensuum vel aliter non est intellectioni essentialis : unde

poterit dari intellectio quæ fiat per species a Deo inditas vel infusas, et dari etiam intellectio quæ fiat per species a sensibilibus abstractas.

**V. Cur angelus non vivificet corpora** (Ex. resp. ad 3).

*Objicitur* : Omnis perfectio quæ convenit animæ etiam angelo competit. Sed vivificare corpus est perfectio quæ competit animæ. Ergo et angelo competit.

*Resp.* : Dist. maj. : omnis perfectio *simplex* quæ competit animæ competit etiam angelo, concedo ; omnis perfectio secundum quid quæ competit animæ et angelo competit, nego ; secus angelus in ordine inferiori reponeretur.

Contradist. min. : Vivificare *formaliter* est perfectio secundum quid, concedo, perfectio simplex, nego. Et nego conseq. — Vivificare formaliter est esse partem intrinsecam compositi animati, et idcirco importat limitationem et imperfectionem ; vivificare autem efficienter est præstare vitam, seu dare actum, ac subinde perfectionem tantum audit.

Quocirca Deus non potest vivificare formaliter, eo quod non possit gerere vices causæ formalis <sup>1</sup>, sed potest vivificare efficienter, quatenus est causa infundens vitam. Anima vero humana vivificat formaliter, quia est imperfecta in genere intellectualium, utpote actus corporis ; non tamen vivificat efficienter immediate, quasi largiens ipsa vitam, sed solum mediate, in quantum transmutat et efficit ut materia recipiat formam vitalem. Angelus demum non vivificat formaliter, quia est perfectior anima ; non vivificat autem efficienter nisi mediate, quia est imperfectior Deo nec in sua virtute continet, ut Deus, creaturarum vitam.

---

1. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. VI, p. 126, 127.

## ARTICULUS SECUNDUS

### DE APPARITIONIBUS ANGELORUM IN CORPORIBUS ASSUMPTIS

AD ART. 2 ET 3 S. THOMÆ

**I. Quæstiones solvendæ.** — Multiplex quæstio hic movetur : de ipso facto seu de objectiva realitate apparitionum angelicarum in corporibus assumptis ; de modo quo fiant ; ac præterea an omnes apparitiones Dei vel sanctorum fiant per angelos ; et demum an in corporibus assumptis exerceantur opera vitæ.

**II. Angeli assumunt quandoque corpora ; ita nempe ut eorum apparitiones contingant, non secundum imaginationem tantum, sed secundum corpora realiter assumpta.** — Doctrina certissima, quam testantur S. Scriptura, SS. Patres, Ecclesia catholica, quamque ratio theologica optime confirmat.

S. Scriptura utriusque Testamenti apparitiones narrat Angelorum ; nam angeli apparent Abrahæ, Loth, Tobisë, etc., nuntiantque Christum nascentem et resurgentem <sup>1</sup>. SS. Patres ex apparitionibus angelorum inferunt illorum existentiam : « Angelos novimus ex fide, et multis apparuisse scriptum legimus, nec inde dubitare fas nobis est <sup>2</sup>. »

Ecclesia huic doctrinæ ita firmiter adhæret ut festum instituerit, quo recolentur apparitiones S. Michaelis Archangeli et S. Raphaelis. Ratio theologica est perspicua. Quod communiter, constanter et uniformiter ab omnibus vel a multis videtur non est visio imaginaria, sed realis. Atqui corpora ab angelis assumpta visa sunt a multis, et

1. *Genes.*, XVIII, XIX ; *Tob.* ; *LUC.*, II ; *MATTH.*, XXVIII, *MARC.*, XVI ; *LUC.*, XXIV ; *JOAN.*, XX, XXI.

2. S. AUGUSTIN., *In ps.*, CIII, *Enarr.* I, n. 15 ; *P. L.*, XXXVIII, 1348.

modo constanti, ut manifestum est ex apparitionibus quæ factæ sunt Abrahæ, Loth, Tobisë, mulieribusque in resurrectione Christi<sup>1</sup>. Ergo corpora illa non fuerant imaginaria, sed realiter assumpta.

Major ex se innotescit, secus esset deceptio universalis, quam Providentia permittere nequit. Apparitio quidem potest esse objectiva, tametsi non percipiatur ab omnibus; quia, sicut potest beatus species sui corporis gloriosi retinere, ne videatur ab omnibus, licet alicui se exhibeat visibile<sup>2</sup>; sic potest angelus actionem corporis a se assumpti ita dirigere et disponere ut hæc sensum alicujus personæ afficiat, non vero cæterarum.

Tunc ex diversis adjunctis judicari potest utrum sit apparitio objectiva an subjectiva. Sic ex multis factis constat apparitionem B. Virginis in rupe Lourdes fuisse corporalem, licet ab una puella tantum perciperetur.

At, si ab omnibus vel a multis et constanter videtur apparitio, indicium certum et infallibile habetur non esse imaginariam, sed objectiva realitate gaudere.

**III. De conditionibus ad assumptionem requisitis.** — Tria requiruntur. Oportet 1<sup>o</sup> ut angelus sit quoad substantiam intime præsens corpori assumpto. secus non esset apparitio angeli vera. 2<sup>o</sup> Ut jungatur corpori tamquam motor mobili, quippe qui non potest tamquam forma uniri. 3<sup>o</sup> Ut uniatur tamquam signo apto ad repræsentandum intelligibiles angeli proprietates, vel personam quam gerit angelus; quia aliud est movere, aliud assumere corpus, seu apparere in corpore assumpto: ad hoc enim requiritur ut corpus repræsentare valeat personam et proprietates aut angeli, aut Dei, aut sanctorum. Quocirca, si repræsentatur persona ipsius angeli, dicitur apparitio angelica; si persona Dei, apparere dicitur Deus; si persona B. Virginis, dicitur apparere B. Virgo.

**IV. De modo quo fiat assumptio.** — Communiter scholastici cum D. Thoma opinantur corpus assumptum effor-

1. Cf. MATTH., XXVIII, 5; MARC., XVI, 5; LUC., XXIV, 4.

2. Cf. S. THOM., III P., q. 54, a. 1, ad. 2.



mari ex aere condensato (ad 3). Sicut enim potest angelus aerem movere, ita potest aerem condensare in figuram corporis visibilis et resistentis, prout requirit finis ad quem corpus assumitur. Nonnulli theologi scientificum modum excogitarunt quo explicetur apparitio <sup>1</sup>; satius est repone corpora assumpta efformari ex elementis externis quæ aptiora sunt ad hujusmodi configurationes et repræsentationes.

**V. Utrum omnes apparitiones Dei factæ fuerint per angelos.** — Posset quidem Deus assumere corpus et in corpore assumpto apparere: sicut enim potest uniri corpori hypostatice, seu substantialiter, ita potest conjungi accidentaliter, ut motor mobili. Quæstio igitur est de theophaniis veteris Testamenti, in quibus divina persona manifestatur. S. Justinus et cum eo non pauci Patres, sive Græci sive Latini, opinantur theophanias esse secundæ personæ, Filio, proprias <sup>2</sup>; at S. Augustinus et deinceps scriptores ecclesiastici ac theologi reponunt apparitiones illas esse toti Trinitati communes, seu tres personas in illis repræsentari <sup>3</sup>.

Docent porro multi scholastici cum S. Thoma præfatas apparitiones contigisse ministerio angelorum, licet alii theologi contradicant, quorum sententia remanet libera in Ecclesia. Eodem modo contingit sicut in missione visibili Spiritus Sancti, in qua « creaturæ visibiles formatæ sunt ministerio angelorum, non tamen ad significandum personam angeli, sed ad significandum personam Spiritus Sancti. Quia igitur Spiritus Sanctus erat in illis creaturis visibilibus, sicut signatum in signo, propter hoc secundum eas Spiritus Sanctus visibiliter mitti dicitur et non angelus <sup>4</sup>. » Et hæc est pariter sententia S. Augustini <sup>5</sup>.

1. Cf. PALMIERI, *Pneumatol.*, Thes. III, demonstr. 3 part.

2. Cf. hac de re D. LEGEAY, O. S. B., *L'Ange et les théophanies*, in *Revue Thomiste*, an. 1902, p. 405, an. 1902, p. 46, ss. 125, ss.

3. Cf. S. AUGUSTIN., *De Trinit.*, lib. II et III, *P. L.*, XLIII, 845, ss., 867, ss. Cf. quæ disseruimus alibi de missionibus divinarum personarum. t. p. 450. 33.

4. S. THOM., I P., q. 43, a. 7, ad. 5.

5. S. AUGUSTIN., III *Trinit.*, c. I, IV, V, IX, *P. L.*, XLIII, 871-879.

Quæ ita probatur. Si ratio esset ponendi Deum ipsum assumpsisse corpora et immediate apparuisse, id sane foret in iis locis ubi Deus proprio nomine et ea loquitur quæ nonnisi Deo conveniunt. Atqui ex ipsa Scriptura constat easdem apparitiones factas fuisse per angelos. Ergo nulla est ratio supponendi Deum aliquando assumpsisse corpus et immediate apparuisse. Prob. min. Deus dicitur apparere Abrahæ in valle Mambre<sup>1</sup>, et aliunde Paulus declarat Abraham suscepisse angelos<sup>2</sup>; Deus dicitur apparere Moysi in rubo: « *Ego sum Deus patris tui... Ego sum qui sum* <sup>3</sup> », et testatur Stephanus apparuisse angelum in flamma rubi<sup>4</sup>; Deus dat legem Moysi, et nihilominus docet Paulus id contigisse ministerio angelorum: *ordinata per angelos* <sup>5</sup>.

Censendum est igitur Deum, propter suam altissimam majestatem, numquam apparuisse immediate, sed per angelos, qui sua natura sunt medii inter Deum et creaturam corporalem. Et idcirco movere valent corpus eo quod nulli corporis sint alligati. Quia tamen apparitio fit nomine Dei, non vero nomine angeli, dicitur apparitio Dei, non autem apparitio angelica.

Notandum est, ex resp. ad 1, omnes apparitiones Veteris Testamenti ad illam apparitionem ordinatas fuisse, qua Filius Dei apparuit in carne. Cum igitur jam sit peracta illa Dei manifestatio in carne, mirum non est rariores esse angelorum apparitiones corporales in nostra œconomia præsentī.

**VI. De apparitionibus Christi.** — Visus est Christus corporaliter in toto vitæ decursu; deinde post resurrectionem, sive privatim sive omnibus discipulis manifestus apparuit et ipsis cernentibus est elevatus in cœlum, ut canit Ecclesia in Præfatione Ascensionis Domini. Personaliter etiam apparuisse B. Paulo post Ascensionem ex eo eruitur quod Paulus asserat se esse, sicut et cæteri apostoli fuerant, resurrectionis dominicæ testem: « Deinde visus

1. *Genes.*, XVIII.

2. *Hebr.*, XIII.

3. *Exod.*, III, 2, 6, 14.

4. *Act.*, VII, 30.

5. *Gal.*, III, 19.

est Jacobo, deinde apostolis omnibus; novissime autem omnium tanquam abortivo visus est *et mihi* <sup>1.</sup> » Ergo vidit Christum in propria persona sicut et cæteri apostoli.

Non constat alias Christi apparitiones in propria persona contigisse, sed omnes apparitiones Domini quæ narrantur in vitis sanctorum eodem pacto explicari possunt sicut apparitiones Dei in veteri Testamento, scilicet per ministerium angelorum; qui est modus naturalis, ut diximus.

### VII. De apparitionibus B. Mariæ Virginis et sanctorum.

— Posset B. Virgo, virtute gloriæ, assumere corpus et in illo se conspicuam exhibere, quum virtute gloriæ angelis omnibus præstet. At convenit ut ordo naturalis generatim servetur et fiant apparitiones B. Virginis mediantibus angelis, sicut de apparitionibus Christi dictum est.

Animæ vero separatæ non possunt naturaliter assumere corpora; quia, utpote formæ commensuratæ propriis corporibus, non possunt alia nisi mediantibus propriis movere. Unde, si propria corpora non valent assumere, nec a fortiori alia <sup>2.</sup>

Attamen ex *virtute gloriæ* aliqua potentia animabus sanctorum dari potest « per quam possint mirabiliter apparere viventibus cum voluerint; quod alii non possunt nisi interdum permissi <sup>3.</sup> »

Hic etiam tenendum est servari generatim ordinem *naturalem seu consuetum*, qui est per ministerium angelorum, nisi exceptio probetur.

Theologi porro nonnullas admittunt exceptiones: 1<sup>o</sup> apparuisse ipsam animam Samuelis, qui dicitur prophetasse post mortem <sup>4.</sup>; 2<sup>o</sup> animam ipsam Moysis in die Transfigurationis ad Christum accessisse. « Quod non est sic intelligendum, ait S. Thomas, quasi anima Moysi suum corpus resumpsisset; sed quod anima ejus apparuit per aliquod corpus assumptum, sicut angeli apparent. Elias autem apparuit in proprie corpore, non quidem de cælo

1. *I Cor.*, xv, 7-8.

2. Cf. S. THOM., I P., q. 117, a. 4.

3. *Supplem.*, q. 69, a. 3.

4. *I Reg.*, xxviii; *Eccli.*, xlvi, 23.

empyreo, sed de aliquo eminenti loco, quo fuerat in curru igneo raptus <sup>1</sup>. »

**VIII. De apparitionibus dæmonum.** — Factis innumeris constat apparere dæmones in forma sensibili, ut testatur S. Augustinus <sup>2</sup>.

Cum enim virtus assumendi corpora sit angelo naturalis et naturalia in dæmonibus integra permanserint, valent dæmones in corporibus assumptis sese manifestare. Discrimen est tamen attendendum inter apparitiones sanctorum angelorum et apparitiones dæmonum : quia divina virtute adjuvantur angeli boni ad corpora efformanda vel movenda, nunquam diaboli ; et insuper quia potest impedire Deus ne dæmones tota virtute sua naturali abutantur contra ordinem divinæ providentiæ.

**IX. Angeli in corporibus assumptis veras exercent operationes ; quæ non sunt tamen vitales proprie et intrinsece, sed similitudinarie vel extrinsece dumtaxat** (art. 3). — Operationes quæ fiunt in corporibus assumptis non esse illusiones vel mera præstigia, sed vera facta, constat ex ipsa Scriptura ; nam corpus ab Archangelo Raphaelæ assumptum realiter movebatur et realem edebat sonum. Verum illæ actiones non sunt proprie vitales. Dicuntur operationes quædam vitales *extrinsece*, quæ fiunt quidem a vivente, ut movere, sonum edere, etc., sed quæ possunt tamen a principio extrinseco elici ; nam motus localis potest a motore extrinseco repeti, et sonus, cum fiat per collisionem aeris, potest ab agente extrinseco produci. Operationes autem vitales *intrinsece* non possunt nisi a principio intrinseco procedere, ut sensatio, nutritio, generatio <sup>3</sup>.

Quocirca nulla fit sensatio in corporibus assumptis. Nec nutritio aut comestio proprie dicta, nutritio enim sensu completo non est abque assimilatione. Licet autem comestio vitalis intrinsece non importet conversionem alimenti in substantiam comedentis (nam Christus post resurrectio-

1. S. THOM., III P., q. 45, a. 3, ad. 2.

2. S. AUGUSTIN., *De Civit. Dei*, lib. XV, c. xxiii ; *P. L.*, xli, 468.

3. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. III, p. 30, 55, ss.



nem vere comedit absque illa conversione), requirit tamen ut procedat a principio intrinseco, scilicet ut comedens verum habeat corpus ac vivum, in quod possit cibus converti. Unde comestio angeli non fuit nisi apparens et figurativa spiritualis comestionis.

Generatio quoque viventium est actio essentialiter et intrinsece vitalis nec potest nisi viventi adscribi. Posset quidem diabolus, per semen alicujus viventis acceptum, fœcundationem artificialem procurare ; sed facta hujusmodi quæ narrantur minime sunt probata nec facilius credenda.

**X. De symbolica ratione corporis assumpti.** — « Expri-  
munt pedes et manus virtutem movendi et agendi ; pectus  
domicilium omnium virtutum, ac imprimis amoris castis-  
simi ; caput in cœlum erectum insinuat divinæ esentia  
jugem contemplationem ; oculi cognitionem significant ;  
aures promptitudinem audiendi divina jussa et fidelium  
preces ; nares figurant vim discretivam inter bonum et ma-  
lum, os et lingua repræsentant facultatem enunciandi et  
explicandi oracula et voluntates Dei. Alæ insuper angelis  
adduntur ad cœlestem agilitatem exprimendam. Appa-  
rent autem in blanda juventute ad concolandam integræ  
floridamque beatitudinem <sup>1</sup>. »

---

1. LAURENTIUS JANSSENS, op. cit., p. 547

## QUÆSTIO TERTIA

### De loco et motu locali angelorum

AD QQ. LII ET LIII S. THOMÆ

## ARTICULUS PRIMUS

### DE IPSO LOCO ANGELORUM

AD Q. LII S. THOMÆ

I. **Doctrina catholica de loco angelorum.** — Angelos esse de facto in loco, aliqua saltem ratione, perpetuo recolit S. Scriptura, quæ angelos ut in cœlo residentes exhibet <sup>1</sup>, vel quæ testatur angelos venire in locum, vel mitti in locum, vel ligari in loco, ut quum dicit duos angelos venisse Sodomam <sup>2</sup>, Gabrielem missum esse in civitatem Galilææ <sup>3</sup>, alligatum esse dæmonem in deserto superioris Ægypti <sup>4</sup>. SS. Patres, dum ponunt angelos esse in cœlis, diversosque esse cœlos pro diversorum angelorum dignitate<sup>5</sup>, aliunde cavent ab errore Theodori Mopsuesteni, et Theodoretī, qui contendebant angelos esse, ita loco affixos ut repugnet ipsos ante mundum corporeum exstitisse. Sic S. Gregorius Nyssenus optime explicat naturam intelligentem et materia carentem esse a loco independentem <sup>6</sup>.

Doctrina igitur catholica in his paucis resumitur : 1<sup>o</sup> an-

1. *Genes.*, XXI, 17, XXII, 11 ; *Tob.*, XII, 20 ; *Matth.*, XXII, 30.

2. *Genes.*, XVIII, 22.

3. *Luc.*, I, 26.

4. *Tob.*, VIII, 3.

5. Cf. S. HILAR., *In Ps.*, CXXXV, 10 ; *P. L.*, IX, 774.

6. S. GREGOR. NYSSEN., *Cont. Eunom.*, lib. I, *P. G.*, XLV, 302.  
« Loci enim positiones proprie sunt corporum ; at quod natura sua spirituale est et omnis materie expers, ei omnium confessione, circumscriptio loci non competit. »

gelos absolute loquendo posse extra locum existere, cum sint substantiæ pure spirituales, quæ subinde possent ante mundum corporeum creari, et adhuc in esse persisterent in hypothesi (non tamen admittenda) qua mundus corporeus annihilaretur. 2<sup>o</sup> Angelos tamen de facto esse in loco, ut ex prædictis testimoniis constat. 3<sup>o</sup> Non esse *ubique*, nam is modus illi soli competit qui est virtutis infinitæ. Hinc temeraria vocatur sententia Durandi, qui, non asserendo, sed inquirendo, putat angelos esse ubique præsentia ordinis <sup>1</sup>. 4<sup>o</sup> Non esse in loco *circumscriptive*; quia is modus importat dimensiones, vi quarum locatum applicatur loco et continetur loco, angeli autem dimensionibus, sicut et materia, carent, et locum potius continent quam a loco continentur. Unde 5<sup>o</sup> remanet ut sint in loco *definitive*, quatenus, licet non circumscribantur a loco, nequeant tamen in aliis locis esse, dum illorum virtus in uno definitur et restringitur <sup>2</sup>.

**II. De ratione formali qua angeli sunt in loco: variæ sententiæ** <sup>3</sup>. — Docet hic S. Thomas angelum esse in loco *per applicationem virtutis suæ ad locum*. Aliqui Thomistæ, cum Sylvio, interpretantur de applicatione virtutis etiam effectu non secuto, absque præsentia operationis. Alii communius intelligunt de operatione actuali effectum producente, saltem si agatur de præsentia completa.

Extra scholam D. Thomæ, variæ sunt sententiæ. Prima, quæ tribuitur Scoto, quamque amplectuntur Molina, Valentia, vult angelos esse in loco immediate per suam substantiam. Altera, quæ est Suarezii, præsentiam explicat per aliquem modum intrinsecum distinctum a substantia et pertinentem ad prædicamentum ubi. Tertia, quæ est Vasquezii, per modum quemdam unionis physicæ a voluntate productum <sup>4</sup>.

1. Cf. DURAND, *I Sent.*, dist. 37, 2 part., q. 1, n. 26.

2. Recolantur quæ disseruimus, q. VIII, de præsentia Dei in rebus, et in *Curs. Philos. Thomist.*, t. II, p. 196, ss., t. III, p. 191, ss.

3. Cf. Commentatores S. Thomæ, in h. l., CAJETAN, BANNEZ, JOAN. A S. THOM., SUAREZ, MOLINA, SYLVIVS, GONET, SALMANT., BILLUART, GOTTI, et ex recentioribus L. JANSSENS, t. VI, p. 556-573.

4. Cf. VASQUEZ, disp. CLXXXVIII, *P. I.*, cap. ult.; SUAREZ, *De Angelis*, lib. IV, cc. II, III, VII, VIII.

**III. Conclusio :** Angeli sunt in loco, non ratione ipsius substantiæ, nec ratione alicujus modi intrinseci aut physisi, sed per applicationem virtutis propriæ dictam, quæ est ipsa operatio (a. 1.).

Probatur I pars. Non potest angelus esse præsens in loco nisi per id ratione cujus habet veram habitudinem ad locum. Atqui per suam substantiam angelus nullam habet ad locum habitudinem : nec contenti et mensurati, cum sit conditionum corporalium expertus ; nec formæ, cum sit perfecte spiritualis ; nec agentis, cum substantia non sit immediate operativa. Ergo non potest angelus esse in loco præsens ratione suæ substantiæ immediate. Insuper, majorem vel minorem locum potest occupare angelus. At id esset impossibile, si ratio essendi in loco foret substantia, cum hæc sit invariabilis nec suscipiat magis et minus. Ergo.

Probatur II<sup>a</sup> pars. Modi illi quos ponunt Vasquez vel Suarez non attingunt punctum difficultatis nec pertinent ad angelos. Omnia quippe quæ ad naturam spiritualem spectant debent vel ad substantiam vel ad virtutem referri. Quapropter non concipitur in angelis nisi duplex præsentia modus : aut per substantiam aut per operationem.

Probatur III<sup>a</sup> pars. Cum esse in loco importet realem habitudinem ad locum, id est ratio formalis essendi in loco, per quod angelus realem consequitur habitudinem ad locum. Atqui habere ad locum habitudinem realem est tangere locum realiter. Ergo id est ratio formalis essendi in loco per quod angelus tangit locum realiter. Sed non tangit locum realiter per contactum quantitatis, qua caret. Ergo per contactum virtutis realem, qui est actualis operatio. Requidem vera, applicatio virtutis absque effectu non est realis applicatio nec idcirco realis contactus.

Quapropter tota conclusio his paucis demonstratur : esse in loco est realiter tangere locum, et tangere locum realiter est operari actualiter in loco <sup>1</sup>.

**IV. Solvitur difficultas.** — *Objicitur :* Prius est esse quam operari : Ergo est prius esse in loco quam operari in loco.

1. Cf. GONET, disp. IV, a. 1.

*Resp.* : Licet prius sit esse simpliciter quam operari simpliciter, non tamen prius est esse in loco quam operari in loco ; nam esse in loco est tangere locum, et quod tangit locum jam operatur in loco. « Nihil prohibet aliquid esse prius simpliciter, quod non est prius quantum ad hoc : sicut corpus subjectum est prius superficie, sed non quantum ad hoc quod est colorari ; et similiter prius simpliciter est corpus quam tactus ; tamen ipsum est in loco per tactum dimensionis quantitatis ; et similiter angelus per tactum virtutis. 1»

**V. De præsentia angelorum in loco violento.** — Angeli sunt in loco violento per aliquam passionem ab agente extrinseco inflictam. Sicut enim sunt in loco naturali per contactum activum, seu liberam virtutis applicationem, ita sunt in loco violento seu innaturali per contactum passivum. Est autem contactus passivus vera quædam passio, quatenus angelus agenti corporeo, v. g. igni, alligatur, et detinetur et impeditur ne possit alibi pro libitu operari.

**VI. Secunda conclusio : Angelus non potest esse naturaliter in pluribus locis adæquatis simul ; bene tamen esse potest simul in pluribus locis inadæquatis, etiam distantibus intra sphæram suæ activitatis** (a. 2).

Locus *adæquatus* dicitur qui toti virtuti respondet, seu qui totam virtutem angeli adæquat. Cum autem angelus sit virtutis finitæ, si totam huic loco virtutem applicat, non potest illam alibi exserere. Ergo nequit esse in pluribus locis adæquatis simul. Locus autem inadæquatus censetur qui totam virtutem non adæquat ; ac subinde, cum angelus sit in loco per liberam virtutis applicationem, potest illam exserere ubi vult, ibi vel ibi, intra sphaeram propriæ activitatis, idcirco in pluribus hujusmodi locis operari et esse. Imo distinctis, ita ut operetur et sit in quatuor angulis aulæ, non autem in medio. Qui enim non pendet a medio in applicanda virtute potest esse in distantibus, seu in punctis extremis, quin sit in medio. Atqui angelus, utpote substantia pure spiritualis, non pendet a medio,

I. S. THOM., *quodlib.*, q. 1, a. 4, ad. 1.



sicut nec pendet a loco. Ergo potest in extremis esse et operari, non autem in medio, dum tamen remanet intra sphæram propriæ activitatis, quæ semper est finita.

**VII. Tertia conclusio : Plures angeli non possunt esse in eodem loco formali et adæquato ; bene tamen in eodem loco materiali, vel etiam formali inadæquato** (a. 3).

Prob. I<sup>a</sup> pars. Idem effectus non potest a duabus causis totalibus et adæquatis ejusdem ordinis procedere <sup>1</sup>. At, si plures angeli in eodem loco formali adæquato consisterent, idem effectus plures haberet causas totales ejusdem ordinis. Ergo. Prob. min. Angeli dicuntur esse in eodem loco formali, non quatenus retinent eandem distantiam ad centrum mundi, sed quatenus eidem rei applicant suam virtutem ad unum eundemque effectum, et in eodem loco adæquato quando suam virtutem applicant ad producendum effectum qui virtuti unius angeli respondet. Porro, si plures angeli eundem effectum præstant, qui respondet virtuti unius, jam idem effectus habet plures causas totales, quia producit totaliter per virtutem uniuscujusque angeli. Ergo.

Prob. II<sup>a</sup> pars. Ex Evangelio constat multos dæmones fuisse in eodem homine : « Et interrogabat eum : quod tibi nomen est ? Et dicit ei : *Legio mihi nomen est, quia multi sumus* <sup>2</sup>. »

Esse quippe in eodem loco materiali est producere in eadem re multos et diversos effectus ; quod quidem sæpissime contingit. Esse autem in eodem loco formali inadæquato est concurrere partialiter ad eundem effectum producendum ; nihil autem officit eundem effectum a pluribus partialibus causis procedere.

Possunt etiam plures angeli esse in eodem loco violento, quatenus pati possunt ab eodem corpore, v. g. igne, a quo alligantur et detinentur ; vel in eodem loco qui est naturalis uni et violentus alteri, ut quum angelus superior in loco existens ibi alligat inferiorem <sup>3</sup>.

1. Cf. *Curs. Phil. Thomist.*, t. VI, p. 108, ss.

2. MARC., V, 9.

3. Cf. *Tob.*, VIII, 3.

## ARTICULUS SECUNDUS

### DE MOTU LOCALI ANGELORUM

AD Q. LIII S. THOMÆ

**I. Ratio et utilitas hujus quæstionis.** — Licet multa subtilia hic moveantur, quæstio tamen haud mediocris utilitatis et momenti est : tum quo facilius explicentur S. Scripturæ, quæ perpetuo recolunt angelos descendere de cœlo in terram, abire, exire, recedere de una civitate in aliam ; tum quo plenius innotescat psychologia angelica, ex modo quo substantiæ illæ spirituales locum attingunt vel deserunt.

**II. Angeli moveri possunt localiter, motu sive continuo, sive discreto, sive per accidens, sive per se** <sup>1</sup> (a. 1).

Probatur I<sup>a</sup> pars. Innumeri sunt textus S. Scripturæ, « *Missus est angelus Gabriel a Deo in civitatem Galilææ* <sup>2</sup>. » — « *Et ecce Angeli accesserunt et ministrabant ei* <sup>3</sup>. » — « *Angelus enim Domini descendit de cœlo et accedens revolvit lapidem* <sup>4</sup>. »

Cum moveri localiter sequatur modum essendi in loco et angeli sint in loco per contactum virtutis, motus eorum localis nihil aliud est quam contactus diversorum locorum, non simul sed successive. Atqui angeli, cum non sint ubique, possunt diversa loca, unum post aliud, contingere. Ergo possunt moveri localiter. — Tota hæc doctrina tria supponit : 1<sup>o</sup> angelos esse in loco, non esse ubique ; 2<sup>o</sup> non esse in loco circumscriptive, sed 3<sup>o</sup> tantum definitive.

1. Cf. de hac re GONET., disp. v, a. 2 ; et quæ disseruimus de loco, spatio, et continuo, *Curs. Philos. Thomist.*, t. II.

2. LUC., I, 26.

3. MATTH., IV, 11.

4. MATTH., XXVIII, 2.

His jam statutis, palam est angelos moveri localiter, non tamen ad modum corporum.

Probatur II<sup>a</sup> pars.

Moveri localiter motu continuo est deserere successive et per partes locum occupatum, et alium successive et per partes occupare; motus autem discretus est quo angelus simul et semel totum locum occupatum deserit ad alium occupandum. Porro, cum angelus libere applicet suam virtutem loco, potest locum vel successive et per partes vel totum simul deserere. Ergo et motu continuo et motu discreto potest angelus moveri <sup>1</sup>.

Probatur III<sup>a</sup> pars. Moveri aliquid per accidens est moveri ad motum alterius cui conjungitur: sic anima movetur per accidens ad motum corporis et Christus in Eucharistia ad motum specierum; moveri autem per se est transire de loco in locum, non tamen ad motum alterius. Atqui angelus potest moveri ad motum alterius, nempe corporis assumpti, cui conjungitur ut motor; vel absque motu alterius, quia non tenetur corpus assumere. Ergo potest tum per accidens tum per se moveri.

Motus igitur localis per se in eo reponitur quod angelus variet operationem circa diversa corpora, quatenus transit operatio de uno corpore in aliud; ut autem intelligatur esse transitus, oportet ut diversa corpora absque media quiete successive tangat.

**III. Quando angelus movetur motu continuo, necessario transit medium; quando autem movetur motu discreto, potest vel per medium, vel non per medium transire.** (a. 2). — Probatur I<sup>a</sup> pars. De qua non est specialis difficultas. Moveri localiter motu continuo est deserere successive et per partes locum occupatum et novum successive et per partes occupare. Atqui deserere successive et per partes et occupare successive et per partes est transire per medium. Ergo.

1. « Possibilitatem motus discreti negant inter alios Scotus et Molina. Equidem fateor me non videre qua ratione haec possibilitas possit solide negari. » L. JANSSENS, op. cit., p. 577.

II<sup>a</sup> pars negatur a pluribus cum Tolet<sup>1</sup> et recentissime a Palmiri<sup>2</sup>.

Probatur tamen ratione quæ videtur obvia. Ille qui non pendet a loco nec pendet a medio, quia, si liber est in applicanda virtute, potest illam applicare uni extremo, et, eo relicto, applicare alteri extremo, quin applicet in medio. Atqui angelus, utpote substantia perfecte spiritualis, non pendet a loco, sed virtutem liberrime applicat loco. Ergo nec pendet a medio, ac proinde potest unum locum deserere et alium contingere, non transeundo per medium<sup>3</sup>.

IV. **Si tamen angelus movet corpus de loco in locum, debet moveri motu continuo et transire per medium.** — Tunc enim movetur ad motum corporis et debet illius conditionem sequi. Porro motus corporum non potest esse nisi continuus et per medium. Ergo in hac hypothesi debet angelus motu continuo et per medium moveri.

V. **Motu sive continuo sive discreto nequit angelus in instanti moveri** (a. 3). — In motu continuo partes deseruntur *successive*, quod fieri in instanti manifeste implicat. Ad motum verò discretum requiritur et derelictio prioris loci et acquisitio novi, ac subinde duæ concurrunt operationes, una qua angelus sit prius in loco qui relinquitur et altera qua sit posterius in loco novo qui acquiritur. Atqui duæ operationes diversæ important duo saltem instantia. Ergo motus discretus fieri nequit in instanti.

VI. **Quanam duratione mensurentur angeli motus.** — Occasione motus angelorum, solent theologi disserere de illorum duratione<sup>4</sup>. Sufficiat breviter recolere doctrinam quæ alibi exponitur<sup>5</sup>.

1. Cf. TOLET., Comment. in h. l., concl. II et III.

2. PALMIERI, thes. IX, n. 7.

3. Quo sensu dicantur mediare infinita inter duo extrema intelligitur ex notione continui, in quo sunt indivisibilia tam continuativa partium quam terminativa extremitatum, cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. II, p. 186, ss.

4. Cf. GONET, disp. VI.

5. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. II, p. 212-228.

1<sup>o</sup> Substantia ipsa angeli mensuratur ævo, quod est duratio entis immutabilis quoad substantiam, mutabilis vero quoad accidentia.

2<sup>o</sup> Visio beatifica in angelo mensuratur æternitate participata.

3<sup>o</sup> Operatio indefectibilis in angelo, ut est cognitio propriæ essentiæ, habet modum æviterinitatis.

4<sup>o</sup> Operatio in qua est prius et posterius, ut diximus de motu, mensuratur aliquo tempore, vel continuo vel discreto, secundum rationem ipsius motus <sup>1</sup>. Cum autem motus angelorum dicatur æquivoce a motu nostro, ita tempus in operationibus angelorum est diversæ rationis a tempore nostro.

VII. **De facultate motiva in angelis.** — Ex dicendis in quæstione sequenti non est in angelis alia facultas præter intellectum et voluntatem. Quocirca potentia motiva est ipse intellectus ut motus a voluntate et efficaciter imperans motum ad extra. De his iterum infra.

---

1. Cf. ibidem., p. 223-224.



## QUÆSTIO. QUARTA

### De cognitione Angelorum

AD Q. LIV-LVIII S. THOMÆ

Hic fit gressus ad secundam partem tractatus de Angelis, in qua, sicut in ceteris, perspicuus est ordo quæstionum. Sermo fit imprimis de *virtute* cognoscitiva, deinde autem de *medio* cognitionis, postea de *objecto* cognitionis, ac demum de *modo* cognitionis angelicæ.

### ARTICULUS PRIMUS

#### DE COGNITIONE ANGELORUM IN SEIPSA

AD Q. LIV S. THOMÆ

**I. De distinctione inter substantiam angeli et ejus intellectionem** <sup>1</sup>(a. 1). — Sententia communis est apud scholasticos, ne illis quidem exceptis qui discrimen reale non agnoscunt essentiam inter et existentiam, operationem angeli differre ab essentia. Vult tamen Durandus <sup>2</sup> operationem quamdam in angelo ab essentia non distingui, scilicet intellectionem qua seipsum intelligit, dum intellectio qua cognoscit alia a se realiter discriminatur.

Tribuitur autem Averroi sententia quæ vult essentiam et operationem in substantiis separatis non differre <sup>3</sup>.

Argumenta autem S. Thomæ omnimodam certitudinem pariunt.

Arg. I<sup>um</sup>. Plus differt *actio* rei a substantia ejus quam

1. Consulantur præsertim CAJETANUS, BANNEZ. h. l., JOAN. A S. THOM., disp. XXI; GONET, disp. VII.

2. Cf. DURAND., *II Sent.*, dist. 3, q. 5, ad. 1.

3. Cf. *Comment.* in XII *Metaphys.*, text. 52.

ipsum esse ejus, quia actio est remotior a substantia quam esse, sicut prius concipitur res existens quam operans.

Atqui in omnibus creatis esse differt ab essentia. Ergo in omnibus creatis actio differt a substantia.

Arg. II<sup>um</sup>. Si actio intellectiva esset ipsa substantia, esset actus purus, seu irreceptus et irreceptivus. Atqui absurdum posterius. Ergo et prius. Prob. maj. Si intellectio est ipsa substantia, est actus irreceptus, cum non habeat subjectum a se distinctum, in quo recipiatur; et irreceptivus cum actio sit ultima actualitas substantiæ vel essentiæ. Ergo erit actus purus.

Arg. II<sup>um</sup>. Si intelligere esset substantia, jam esset subsistens. Atqui intelligere subsistens non est nisi unicum. Ergo unum foret intelligere, quod est absurdum.

Prob. min. Forma non multiplicatur nisi sit aliquid quod illam suscipiat vel contrahat. Sed intelligere subsistens nec recipitur nec contrahitur, cum in summo et ultimo sit actualitatis vertice. Ergo non multiplicaretur intelligere, atque idcirco intelligere angeli nec a substantia Dei nec a substantia alterius angeli discriminaretur. Hinc eruitur

Arg. IV<sup>um</sup>. Non essent gradus in intelligendo. Gradus quippe in intelligendo desumuntur ex diversa participatione ipsius intelligere. At intelligere subsistens nullimode participatur, sicut nec recipitur nec contrahitur. Ergo non possent esse gradus in intelligendo perfectius vel minus <sup>1</sup>.

**II. De distinctione inter intelligere angeli et ejus esse** (a. 2). Constat jam intelligere distingui a substantia, quæ est actus primus; sed inquirendum restat utrum intelligere, quod est actus secundus, et esse, quod etiam est actus secundus, realiter discriminentur.

S. Doctor quæstionem plene solvit, ostendendo actionem angeli, sicut cujuscumque creaturæ, differre ab ejus esse

1. Huc spectat thesis a S. Congregatione Studiorum approbata: « II Actus utpote perfectio, non limitatur nisi per potentiam, quæ est capacitas perfectionis. Proinde in quo ordine actus est purus, in eodem non nisi illimitatus et unicus existit; ubi vero est finitus ac multiplex, in veram incidit cum potentia compositionem. » *Acta Apost Sedis.*, VI, 383, ss.

Duplex est actio, scilicet transiens et immanens. Atqui neutra converti potest cum esse. Ergo. Non transiens ; quia, cum sit effectus agentis in passum, est aliquid ad extra, dum esse est maxime ad intra, omninoque intrinsecum.

Nec immanens. Actio quippe immanens de sui ratione habet infinitatem, vel simpliciter vel secundum quid. Porro esse cujuslibet creaturæ, nedum habeat infinitatem, est determinatum ad unum secundum genus et speciem, sicut esse hominis est hujus speciei, et esse equi est illius speciei. Ergo in nulla creatura actio est esse.

Explicatur major. Cum actio ex objecto specificetur, infinitatem habet simpliciter illa cujus objectum nullam suscipit limitationem, sed ad omnia se extendit ; sicut objectum intellectus et voluntatis, quod est ens illuminatum sub ratione veri et boni. Igitur intellectio et volitio sunt aliquid illimitatum et infinitum simpliciter. — Infinitatem vero secundum quid retinet actio quæ intra aliquod genus non patitur limitationem, sicut visio, quæ apprehendere valet omnia colorata ; et ita de cæteris sensibus.

Confirmatur. Actio quæ esset ipsum esse, foret actus substantialis, sicut substantia quam ponit operantem. Sed in omnibus creatis actio est actus accidentalis. Ergo repugnat ut sit ipsum esse.

**III. De distinctione inter intellectum angeli et ejus essentiam** (a. 3.). — Recurrit eadem controversia quæ de anima humana movetur. Reale discrimen negant qui contendunt substantiam esse immediate operativam, ut nominales, dynamistæ, cartesiani, ducesque Philosophiæ Novæ, et generatim qui rejiciunt accidentia realiter a substantia distincta <sup>1</sup>. Sententia tamen quæ reale discrimen propugnat defenditur a SS. Patribus, præsertim S. Augustino, qui scribit : « Non igitur anima, sed quod excellit in anima *mens* vocatur <sup>2</sup> », quasi intenderet : mens, seu facultas intellectiva, est essentiæ addita et ab illa distincta.

1. Cf. hac de re *Curs. Philos. Thomist.*, t. III, p. 207, ss., t. VI, p. 15, ss, 158. ss.

2. S. AUGUSTIN., *De Trinit.*, lib. XV, c. VII ; *P. L.*, XLII, 1065. Cf. *De Orig. Anim.*, lib. I, c. XVI, *Confess.*, lib. X, c. VII et ss. ; *P. L.*, XLIV, 489 et XXXII, 784, ss.

S. Thomas in hoc articulo perspicua ratione probat intellectum angeli, sicut facultatem cujuscumque creaturæ, ab essentia realiter discriminari. Actus quippe formaliter et adæquate diversi realiter diversas requirunt potentias. At esse et operari sunt actūs formaliter diversi. Ergo realiter diversas potentias requirunt. Sed potentia respectu esse dicitur essentia, potentia autem respectu operari est facultas. Ergo facultas in creatis realiter distinguitur ab essentia. — Ratio majoris est quia potentia speciem desumit ex actu; unde, si differunt actus ipsi, et potentia debent discriminari. — Constat minor ex præcedenti articulo, ubi ostensum est differre in creatis realiter *intelligere et esse*.

Sub alia forma proponi solet argumentum: Actus et potentia ad illum essentialiter ordinata sunt in eodem genere. Atqui operatio est actus in genere accidentis. Ergo potentia ad operationem essentialiter ordinata, seu facultas, est in genere accidentis, ac proinde ab essentia, quæ est in genere substantiæ, est realiter distinguenda <sup>1</sup>.

**IV. Facultas intellectiva in angelis non dividitur in intellectum agentem et possibilem** (a. 4). — Conclusio S. Thomæ recipitur communiter a scholasticis; Scotus tamen et qui putant angelos posse sibi comparare ex rebus cognitionem videntur adscribere angelis intellectum quemdam agentem.

SS. Patres, licet de hoc argumento non directe edisserant, æquivalenter tamen illam doctrinam tradunt et vindicant, dum recolunt angelos esse simpliciter *spiritus*, *mentes*, *intelligentias*, *voûs*, *splendores*, qui lumen spirituale a primo lumine directe suscipiunt, ut exponit S. Gregorius Nazianzenus: « *Splendores secundos primi splendoris ministros, spiritusque intelligentes* <sup>2</sup>. » Porro hæc mirabilis præstantia et eximia supra homines excellentia, quam efferunt Patres, non jam salvaretur, si retinerent angeli nostrum intelligendi modum, qui fit ope intellectus agentis et possibilis.

Probatur ratione. Intellectus possibilis est facultas in-

1. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, loc. cit., et t. V., p. 43-44.

2. S. GREGOR. NAZIANZ., *Orat. XLV*, n. 5; *P. G.*, xxxvi, 629.

lectiva prout est in potentia ad intellectionis actum et eapropter dicitur *possibilis*, quia potest omnia fieri, assimilando sibi omnia, intellectus autem agens est facultas intellectiva quatenus munus habet illuminandi phantasmata et reddendi intelligibiles actu res materiales, quæ non sunt intelligibiles nisi in potentia. Atqui in angelis facultas intellectiva non est in potentia ad actum, sed semper est in actu, saltem respectu quorundam objectorum, secus angeli non dicerentur proprie spiritus et intelligentiæ; nec debet facultas intellectiva illuminare phantasmata, nam objectum proprium intellectus angelici est quidditas rei immaterialis, quæ est intelligibilis actu. Ergo distinctioni inter intellectum agentem et possibilem non est in angelis locus <sup>1</sup>.

Sensu quodam lato et æquivoce admitti posset illa divisio in angelis, quatenus intellectus agens diceretur facultas quæ elicit intellectionis actum vel illuminat alium angelum et intellectus possibilis facultas quæ potest ad actum secundum transire vel quatenus illuminatur de supernaturalibus mysteriis. Sed de hac acceptione non est curandum (ad 3).

**V. In angelis non est alia cognitio præter intellectivam** (a. 5). — Objectiones in contrarium procedunt vel ex falso fundamento, videlicet ex opinione quæ ponit angelos esse corporeos vel habere corpora sibi naturaliter unita, vel ex figurato modo loquendi, quatenus per similitudinem tribuuntur angelis ea quæ de cognitione sensitiva proprie accipiuntur.

Conclusio manifeste probatur. Cum angeli non habeant corpora sibi naturaliter unita, ex diversis animæ potentiis illæ tantum possunt angelis competere quæ non sunt actus corporis, seu organo corporeo non affixæ. Atqui potentiæ non affixæ organo corporeo non sunt nisi intellectus et voluntas. Ergo non competunt angelis nisi intellectus et voluntas atque ideo nulla est in angelis cognitio præter intellectivam.

1. De his quæ spectant intellectum agentem et possibilem eorumque discrimen et munus, cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. IV. Tract. I.



Confirmatur. Ordini et speciei universi convenit ut in illo vigeant omnes gradus entium cognoscitivorum. Porro in istis gradibus creatura infima sibi vindicat tantum cognitionem sensitivam, creatura autem media cognitionem sensitivam simul et intellectivam. Ergo perfectio et harmonia universi requirit ut creaturæ perfectæ cognitio tantum intellectiva sit propria.

**VI. Nec est concipienda in angelis virtus motiva ab intellectu et voluntate distincta.** — Præter opinionem singularem Cajetani (in Comm. *Epist. ad Hebr.*) ponentis in angelis corpus quoddam spirituale, aptum moveri localiter, est sententia plurium Scholasticorum cum Suarezio <sup>1</sup> potentiam motricem in angelis esse facultatem specialem spiritualem ab intellectu et voluntate distinctam.

Doctrina tamen communior, præsertim inter Thomistas <sup>2</sup>, asserit nullam præter intellectum et voluntatem dari posse in angelis potentiam, ut monet ipse S. Thomas, non solum hic, sed et in aliis locis : « Non est inconveniens quod angeli, aliqua corpora solo imperio voluntatis moveant, motu dumtaxat locali <sup>3</sup>. »

Probatur ratione. Cum angelus sit substantia pure spiritualis et in summo gradus intellectivi, non possunt ipsi competere nisi facultates quæ a gradu intellectivo derivantur. Sed facultates quæ a gradu intellectivo repetuntur non sunt nisi intellectus et voluntas. Ergo non competunt aliæ, sed ambæ debent plene sufficere angelo ad omnes operationes et motum etiam localem, intellectu præstante iudicium practicum et voluntate imperium efficax.

Quapropter facultas executiva seu motiva est intellectus ut motus a voluntate efficaciter imperante motum ad extra. Qui motus non refertur ad intellectum et voluntatem ut *elicitus*, sed ut *imperatus* et mediantibus propriis actibus effectus et productus.

In hoc tamen differt imperium angeli et imperium Dei, quod primum sit limitatæ virtutis et ad determinatam

1. Cf. SUAREZ, *De Angelis.*, lib. IV, c. XXIV.

2. Cf. Commentatores in I P., q. 54, a. 5.

3. S. THOM., q. XVI, *De Malo*, a. 1, ad. 16.

activitatis sphæram restringatur, alterum autem sit infinitæ efficacîæ et ad omnia se extendat, etiam quæ non sunt.

**VII. Compendium hujus doctrinæ.** — Habetur in thesi VII a S. Cong. Studiorum approbata. « Creatura spiritualis est in sua essentia *omnino simplex*. Sed remanet in ea *compositio duplex : essentiæ cum esse et substantiæ cum accidentibus* <sup>1</sup>. »

Unde excluduntur et opiniones veterum, qui posuerunt in angelis vel materiam tenuissimam vel compositionem ex materia et forma ; et opiniones eorum qui negant discrimen reale vel inter essentiam et existentiam, vel inter substantiam et accidentia, seu inter essentiam et facultates.

---

1. Cf. *Acta Apost. Sedis*, VI, 383, ss.

## ARTICULUS SECUNDUS

### DE MEDIO COGNITIONIS ANGELICÆ

AD Q. LVI. S. THOMÆ

**I. Ordo tractationis.** — Ex se innotescit : ostenditur imprimis necessitas et existentia specierum essentiae additarum ; quo stabilito, inquiritur utrum sint inditæ an acquisitæ ; ac supposito esse connaturales, utrum sint ejusdem extensionis in omnibus angelis an vero plus minusve universales pro diverso angelorum gradu.

**II. Necessitas et existentia specierum intelligibilium in angelis** (a. 1). — Qui negant necessitatem idearum in cognitione humana <sup>1</sup>, a fortiori inficiantur species angelicas, ut nominales et recentiores ontologistæ. Vasquez, cui nonnulli consentiunt, reponit rationes quidem efficaces suppetere ad probandum intellectum humanum speciebus indigere, at vix ullam esse rationem, quæ id de intellectu angelico eodem modo aperte convincat <sup>2</sup>. — Nostris temporibus P. Palmieri etiam rejicit species infusas reponitque sufficere initialem motionem Dei <sup>3</sup>. Ratio tamen D. Thomæ, si plene intelligatur, assensum rapit. Quæ sic proponi potest : Ut angeli omnia cognoscant per suam essentiam, oportet ut essentia illa contineat in se per modum formæ et actus omnia ad quæ se extendere valet illorum intellectus. Atqui impossibile est ut essentia angeli hoc modo contineat omnia ad quæ intellectus se porrigere potest. Ergo angeli non cognoscunt omnia per suam essentiam. Explicatur major. Nulla forma complet potentiam alicujus subjecti nisi contineat omnia ad quæ subjectum se porrigere valet. Sed illud quo intellectus intelligit comparatur ei ut forma

1. Cf. *Curs. Phil. Thomist.*, IV p. 22, ss.

2. VASQUEZ, disp. CC, c. III.

3. PALMIERI, *Pneumatol.*, thes. XX, n. 2.

ejus. Ergo nequit angelus omnia intelligere per suam essentiam nisi hæc contineat per modum formæ et actus omnia ad quæ se porrigere potest ipse intellectus. Probatur min. Intellectus angeli se extendere potest ad omnia naturalia, cum ipsius objectum sit verum commune. Porro essentia angeli non se extendit ad omnia, sed ad aliquid limitatum et restrictum intra genus et speciem. Ergo.

Explicatur argumentum. Potest quidem angeli essentia repræsentare alia secundum rationes communes, minime tamen secundum differentiam specificam et rationes proprias. Duplici tantum modo posset illas repræsentare proprie et distincte: vel sub ratione similitudinis proprie dictæ, vel quia illas continet eminenter. At neutrum est possibile: non primum, quia non convenit in natura cum ipsis: nec alterum, quia continere eminenter omnia distincte et proprie non competit nisi illi qui est causa totius entis. causa videlicet omnium rationum et differentiarum quæ in tota latitudine entis reperiuntur, ac proinde causa infinita, Deus.

Aliunde intellectus angeli non cognoscit naturaliter omnia in essentia divina tamquam medio, cum illud medium sit absolute supernaturale et excedat omnes inditas vires cujusvis intellectus creati vel creabilis. — Cæterum constat ex confutatione Ontologismi <sup>1</sup>.

Superest ergo unicum medium cognoscendi cetera, scilicet species superadditæ quæ sint rerum vicariæ et repræsentativæ. Unde efficaciter concludit S. Thomas: « Oportet intellectum ejus aliquibus speciebus perfici ad intelligendum. »

Nec vim habent quæ objicit P. Palmieri: « Nimirum in ipsa creatione movit Deus efficacia sua intellectum angeli ad apprehensionem intuitivam tum substantiæ ipsius angeli tum cæterarum rerum existentium, sive corporalium sive spiritualium <sup>2</sup>. » — Necessaria quidem est divina motio; at ipsa non est repræsentativa nec efficit ut res aliæ sint intra intellectum præsentem. Unde præter motionem illam requiruntur species seu repræsentationes quibus

1. Cf. *Curs. Phil. Thomist.*, iv, p. 58-68.

2. Loc. cit.

objecta cetera sint intelligibiliter præsentia in intellectu angelico.

III. **Utrum angeli intelligant per species a rebus acceptas** (a. 2). — **Sententiæ.** Primi scriptores ecclesiastici, qui corpora angelis tribuebant, videntur ipsis adscribere cognitionem sensibilem vel saltem aliquatenus a rebus dependentem. S. Augustinus vero pulchram theoriam inducit, quam postmodum S. Thomas et scholastici perpolierunt et perfecerunt <sup>1</sup>. Explicat duplicem fuisse in principio effluxum rerum : unum quidem intelligibilem in mente angelica, ideoque per species infusas ; alterum vero realem ad extra, quo res in propriis naturis productæ sunt.

Triplex ex doctrina Augustini distingui posset in angelis cognitio : una in ipso Verbo intuitive viso, quæ est cognitio *matulina*, seu beata ; altera per species infusas, vi nempe illius effluxus quo res omnes ab initio fuerunt intelligibiliter in mente angelica ; tertia, quasi experimentalis, in hypothesi qua concederetur angelis aliquis sensus : « Sed si quo sensu tali utuntur, agnoscunt ea potius quæ melius noverunt in ipso Dei Verbo <sup>2</sup>. » Sicut enim Augustinus interdum anceps hæret de perfecta spiritualitate angelorum, ita de sensu et de cognitione experimentalis inquirat dubitando, non asserendo. At ex hac dubitatione non potest argui, quasi rejiceret S. Doctor species inditas. Nam, sicut in anima Christi scientia experimentalis non impedit quominus omnia noverit Christus per visionem beatam et scientiam infusam, ita, si angeli sensu uterentur, nihilominus inditas haberent species omnium rerum a creationis initio.

Quocirca interpretatio thomistica, quæ theoriam de speciebus inditis derivat ex S. Augustino, non est erronea, sed fundata. Nam effluxus ille intelligibilis *in primo instanti* non potest de visione beata quam angeli meruerunt, accipi ; nec de cognitione acquisita vel experimentalis, quæ nondum erat possibilis ; sed solum de cognitione indita.

1. S. AUGUSTIN., *De Genesi ad litteram.*, lib. II, c. VIII, 16, 17 ; lib. IV, c. XXIV, 22, 50 ; lib. V, c. IV ; *P. L.*, XXXIV, 269, ss.

2. Op. cit., *P. L.*, XXXIV, 249, 269.



Plerique scholastici admittunt inditas fuisse ab initio species in intellectu angelico; sed plures, cum Scoto et Gregorio Ariminensi, existimant angelos a rebus accipere cognitionem eorum singularium quæ in decursu temporis fiunt, ac consequenter docent posse absolute angelos ex objectis suas omnes species mutuari.

Doctrinam vero de speciebus inditis nostro ævo impetunt præsertim P. Palmieri et Schell. Cl. Laurentius Janssens, licet non inficietur species inditas, existimat tamen species angelicas posse etiam ex rebus comparari <sup>1</sup>.

**IV. Conclusio : Species intelligibiles angelorum non sunt a rebus acceptæ, sed a Deo cum natura inditæ.**

Solent scholastici adducere textum Ezechielis ubi de Lucifero, in persona regis Tyrriorum, dicitur : « Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, et perfectus decore... Perfectus in viis tuis a die conditionis tuæ <sup>2</sup>. » Et sic arguunt : Cum perfectio angeli sit scientia, angelus non potest dici perfectus a die conditionis suæ, nisi a primo instanti infusam habeat notitiam omnium rerum, non solum in universali, sed etiam in singulari; nam cognitio in communi est confusa et imperfecta.

Verum argumentum non cogit; tum quia accommodantur Lucifero quæ de rege Tyrriorum dicuntur, tum quia non constat de sensu quo sit intelligenda illa perfectio: dici enim posset perfectus sapientia et decore quia conditus fuit in iustitia et sanctitate, a qua decedit, licet non habuisset infusam omnium rerum notitiam.

Interpretatio tamen scholasticorum non est contemnenda, quum plenius et vividius exponat verba : « *plenus sapientiæ, perfectus decore.* »

Quæstio igitur non positivis auctoritatibus, sed potius philosophicis rationibus, ex conditione nempe naturæ angelicæ, dirimenda est.

Arg. I<sup>um</sup>. *Ex ordine substantiarum spiritualium.* Perfectio naturæ superioris non debet a natura inferiori dependere, secus perimeretur lex ordinis et harmoniæ in substan-

1. Cf. L. JANSSENS, in. h. l., et q. LVII.

2. EZECHIEL, XVIII, 12, 15.

tiis spiritualibus. Sed perfectio angeli est intelligere. Ergo angelus non accipit intelligere, seu species intelligibiles quibus perficitur cognitio, a natura inferiori ; sed a Deo, qui est creaturarum causa et in quo primo similitudines rerum existunt.

Confirmatur. Ut servetur gradatio in qua reponitur decor et pulchritudo mundi, oportet ut angeli in suo intelligendi modo sint quid medium inter Deum et animas nostras. Porro hujusmodi sunt gradus ut Deus sit semper in actu secundo intellectionis, animæ vero in potentia etiam ad actum primum, angeli autem sint semper in actu primo intellectionis, et ideo species intelligibiles non acquirant, sed inditas cum intellectu habeant.

Arg. II<sup>um</sup>. *Ex modo essendi substantiarum spiritualium.* Omnis natura spiritualis quæ accipit cognitionem a rebus externis habet corpus sibi naturaliter unitum. Sed angelus non habet corpus sibi naturaliter unitum. Ergo angelus non accipit cognitionem aut species a rebus externis.

Declaratur major : Ratio fundamentalis cur substantia spiritualis uniatur corpori est ut accipiat suam perfectionem a corpore, acquirendo ministerio sensuum species quibus fit cognitio ; si enim haberet anima jam perfectionem seu scientiam independentem a corpore, frustra et absque scopo conjungeretur corpori <sup>1</sup>.

Hinc regula : si aliqua substantia spiritualis unitur corpori substantialiter, acquirit scientiam, seu species acquirit, a sensibilibus ; et, e regione, si non habet corpus sibi naturaliter unitum, scientiam, seu species, habet independentem a sensibilibus, per infusionem a superiori, scilicet a Deo. Cum ergo angelus non habeat corpus, nec recipit a corporibus suam cognitionem.

**V. Nec etiam a rebus spiritualibus possunt angeli species intelligibiles recipere.** — Acquisitio specierum exigit ut res a qua hauritur species sit præsens in intellectu ; quum omnis cognitio sit unio facultatis cum objecto. At non est præsentia per similitudinem, secus jam essent in mente angelica species infusæ et destrueretur ipsa hypothesis quam

1. Cf. *Curs. Phil. Thomist.* t. V, p. 45, ss.

inducunt adversarii. Ergo oportet ut res spirituales sint præsentés per suam substantiam intra ipsam mentem angelicam. Porro nulla creatura potest esse intra mentem alicujus per essentiam præsens, sed *sola Trinitas menti illabitur* <sup>1</sup>.

Unde impossibile est angelum accipere species a rebus spiritualibus. Ratio axiomatis hæc est : Trinitas est intra essentiam et mentem præsens ut infundens et conservans esse ; at creatura non potest se præsentem exhibere in alia re nisi agendo in illam. Cum autem operatio creaturæ sit accidens, non potest attingere directe nisi accidens, substantiam autem tantum indirecte et mediantibus accidentibus, quæ prius attinguntur.

Quocirca, si substantia non habeat accidentia quæ prius attinguntur quam ipsa, non poterit creatura in illam substantiam operari et intra illam se præsentem exhibere. Atqui, dum substantia corporalis habet accidentia externa quæ prius ipsa substantia attinguntur, substantia spiritualis, e contra, non habet accidentia externa quæ prius attinguntur, nam intellectus et voluntas non patent extra substantiam sed sunt spirituales sicut ipsa et intra ipsam continentur. Quare non potest intra intellectum et voluntatem penetrari nisi penetretur in ipsam substantiam ; quæ quidem non potest immutari directe operatione accidentali, sicut est omnis operatio creaturæ. Remanet ergo ut sola Trinitas illabatur menti ; nec est possibile ut creatura etiam spiritualis sit intra intellectum alterius per essentiam præsens <sup>2</sup>.

1. S. THOM., I P., q. 56, a. 2, arg. 3 ; III P., q. 8, a. 8, ad. 1 et q. 64, a. 1.

2. Quod etiam de animabus separatis valere tenemus. « L'opération de toute créature étant nécessairement accidentelle n'atteint que ce qui lui est mesuré et proportionné, c'est-à-dire les accidents : point d'action directe sur la substance. Donc, après cette vie, les réalités du dehors ne peuvent agir sur l'âme ni s'unir à elle, soit à l'intérieur de l'essence, soit dans l'intelligence, soit dans la volonté. La Trinité seule peut pénétrer dans l'esprit et s'y installer comme dans son sanctuaire. La manifestation des objets inconnus avant la mort devra donc se faire au moyen d'idées infusées par Dieu. » *Réponses théologiques*, p. 235.

**VI. Species itaque angelicæ non sunt A rebus sed dici possunt esse AD res.** — Idea divina est *ad res* dupliciter, et tamquam ad terminum repræsentandum et tamquam ad terminum efficiendum. Species autem angelicæ sunt *ad res* tanquam ad terminum repræsentandum, non autem efficiendum, quia non sunt factivæ rerum; et idcirco dici non possunt ideæ exemplares, sed solum similitudines.

**VII. Quo sensu species angelicæ dici possint proprietates.** — Disputant etiam Thomistæ<sup>1</sup>: dum affirmant Cajetanus et Bannez, negant Joannes a S. Thoma, Salmanticenses, Gonet, et communius theologi. Tenendum est non esse proprietates sensu stricto; quia non dimanant tamquam naturalis resultantia ab ipsa essentia, quæ non est repræsentativa totius universi; sed infunduntur a Deo, qui est ipse causa omnium et exemplar.

Duplici tamen ratione dici possunt proprietates late acceptæ: 1<sup>o</sup> quia sunt angelis debitæ propter suum connaturalem intelligendi modum; 2<sup>o</sup>, quia simul cum natura, non vero in temporis decursu, fuerunt a Deo infusæ.

Hinc neganda est simpliciter hypothesis quam fingit Cl. Laurentius Janssens: « Fingamus igitur Deum angelis non infudisse hujusmodi species, fuissentne angeli incapaces cognoscendi res materiales, præter cognitionem generalem, quam suppeditat propria essentia? <sup>2</sup> » — Non potest fingi Deus ita condens angelos, sicut nec concipitur Deus condens Adamum absque oculis.

**VIII. Difficultas maxima est quomodo species angelicæ, si sint ab initio infusæ, non repræsentent ab initio futura <sup>3</sup>.** — Respondetur species repræsentare quidem futura in actu primo, non posse tamen angelos illis uti nisi quando res existunt et in propria natura ipsis rebus assimilantur. Cognitio quippe est actualis assimilatio ipsius cogniti

1. Cf. CAJETAN, BANNEZ, JOAN. A S. THOM., SALMANT., GONET, etc., in h. l.

2. L. JANSSENS, op. cit., p. 645.

3. Cf. auctores jam cit., præsertim SALMANT., JOAN. A S. THOM., GONET, BILLUART.

ad cognoscentem. Porro actualis assimilatio rerum ad intellectum angeli cognoscentem non fit nisi quando res in propria natura producantur. Ergo tunc solum cognoscuntur actu.

Fundamentum solutionis ex eo repetitur quod species angelicæ, utpote ab ideis divinis exemplatæ et derivatæ, suscipiant in repræsentando modum quem habent ideæ divinæ in causando. Atqui divinæ ideæ, licet ab æterno sint causativæ in se, non tamen effectum actu producant nisi successive. Ergo, pari quadam ratione, species angelicæ, licet ab initio sint repræsentativæ in se, non tamen actu exhibent res ut ad extra, nisi successive, quando res ipsæ ad extra ponuntur.

— At fitne tunc in ipsis speciebus mutatio intrinseca ?

— Concedunt plures Thomistæ fieri utique in speciebus angelicis mutationem quamdam, saltem modalem ; quatenus ideæ divinæ ponant in speciebus angelicis modum novum ac realem, dum simul producant creaturas in esse reali ad extra. Communius tamen reponunt Thomistæ mutationem se tenere ex parte objecti dumtaxat. Ratio est quia species angelicæ se habent in repræsentando sicut ideæ divinæ in causando. Porro ideæ divinæ ea ratione causant successive, ut tota immutatio sit ex parte rerum. Ergo pariter species angelicæ ea ratione repræsentant ut tota immutatio sit in ipsis objectis reponenda.

Et hæc est mens Angelici Præceptoris : « Quando aliquid incipit esse præsens, angelus de novo cognoscit illud, *non facta aliqua innovatione in angelo, sed in re cognoscibili*, in qua est aliquid quod prius non fuit <sup>1</sup>. » Ad cujus explanationem nonnulla sunt adjungenda.

**IX. Censendum est aliquid novi concurrere in præfata cognitione ; non quidem ex parte speciei, sed ex parte luminis, quod de novo adjuvat et illustrat intellectum actu cognoscentem.** — Rem sic exponit S. Thomas : « Species quas angelus habet apud se concreatas sufficiunt ad omnia cognoscibilia cognoscenda, sed secundum quod *per aliud lumen* intellectus angeli elevatur, in altiores conceptiones

1. S. THOM., *Quodlib.*, VII, a. 3.



prodire potest ; sicut etiam ex eisdem phantasmatum speciebus propheta, lumine prophetiæ adjutus, aliquam cognitionem accipit ad quam non sufficiebat naturale lumen intellectus agentis <sup>1</sup>. »

Existimamus itaque hujusmodi lumen requiri et sufficere. Requiri sane ; nam mutatio in rebus, licet esse possit necessaria conditio ut species angelica actu repræsentet, nihil tamen novi, nihilque actualitatis angelico intellectui confert. At si intellectus non fit actualior, nec fit magis cognoscens ac prius. Ergo recipere debet novam actualitatem, saltem ex parte luminis, vi cujus fiat actu cognoscens. Sufficere vero illuminationem. Sicut enim intellectus humanus, in specie acquisita et absque ulla intrinseca speciei immutatione, potest, per lumen divinum, futura cognoscere, quemadmodum Jeremias, prophetiæ lumine adjutus, cognovit futurum Jerusalem incendium <sup>2</sup> per species ollæ succensæ a facie aquilonis jam naturaliter comparatas, et absque illarum immutatione ; ita intellectus angelicus, qui acutior, vividior ac fortior est, potest in specie indita, absque intrinseca speciei mutatione, cognoscere, per illustrationem novi luminis, multa quæ ipsum actu latebant, dum essent futura.

#### X. De speciebus universalioribus pro dignitate angelorum.

(a. 3.) — Conclusionem S. Thomæ impetunt generatim qui negant species infusas, ut Scotistæ ; Vasquez pariter reponit, etiam data hypothesi specierum inditarum, non posse præsentem doctrinam solido niti fundamento <sup>3</sup>. Communius quidem affirmant scholastici cum Thomistis ; sed disputant de modo quo species universalior repræsentet : alii tenent specie superiori repræsentari plura individua ejusdem speciei et in eodem individuo plures proprietates ; alii, repræsentari etiam plures naturas específicas cum suis individuis <sup>4</sup>. S. Thomas docet angelos etiam inferiores per unam speciem cognoscere omnia quæ ad genus humanum spectant <sup>5</sup>.

1. *Ibid.*

2. JEREM., I, 13.

3. VASQUEZ, disp. CCIII, cap. II.

4. Cf. GONET, disp. VIII, a. v.

5. *Quodlib.* VII., art. 3.

**XI. Conclusio :** Angeli intelligunt per species universales, et quanto superiores sunt tanto pauciores et universaliores species suscipiunt. — Species universalis est una repræsentans multa; quod quidem duplici modo fieri potest : 1<sup>o</sup> ex parte *objecti* cogniti, quum exhibet plura sub ratione communi tantum, non vero in particulari et distincte ; 2<sup>o</sup> ex parte *medii* cognitionis, quando rationem communem ita refert ut etiam clare et distincte repræsentet particularia sub ratione communi contenta. Hoc modo species angelicæ dicuntur universales.

Fundamentum hujus doctrinæ fuit jam stabilitum. Species angelicæ non sunt a rebus acceptæ, sed ab essentia divina exemplatæ et derivatæ. Porro essentia divina una existens multa, non solum in communi, sed etiam quoad rationes particulares, clarissime et distincte exhibet. Ergo etiam in angelis una species potest multa clare et distincte repræsentare. Quanto autem perfectior est angelus, eo propior est Deo et idcirco eo magis participat perfectionem divinam in intelligendo. Sed perfectio divina in intelligendo maximam unitatem importat. Ergo quanto angelus est perfectior, eo propius ad unitatem divinam accedit, ac subinde eo pauciores et universaliores suscipere debet species.

Confirmatur experientia. Quanto perfectior et fortior in hominibus est intellectus, eo paucioribus indiget speciebus ; et, e regione, ex debilitate intellectus contingit ut veritatem intelligibilem non capiant aliqui nisi eis particulatim explicetur. Sic intellectus fortior subito in uno intelligit multa, videlicet plures ac varias propositiones vel conclusiones in isto principio : *Omne quod movetur ab alio movetur* ; quæ quidem non poterunt ab intellectu debiliore percipi nisi per singula exponantur. Ergo quanto angelus est altior et nobilior, eo facilius potest in una specie multa intueri, et idcirco pauciores et universaliores habet species <sup>1</sup>.

1. « Un génie puissant comme saint Thomas verra dans ce seul principe : *Omne quod movetur ab alio movetur*, tout ce qui se meut est mû par un autre, une foule de vérités qui, pour être saisies de l'esprit novice, ont besoin d'être divisées en propositions particulières et expliquées successivement. De même les concepts de l'ange suprême sont plus vastes, plus universels que ceux de l'ange

Superioritas porro angeli intelligitur non proprie secundum hierarchiam vel ordinem, ut Ferrariensis existimat ; sed secundum gradum specificum, ut alii Thomistæ interpretantur. Universalitas specierum non consistit in hoc quod repræsentent plura individua actualia ejusdem speciei vel proprietates accidentales, nam id non arguit nisi perfectionem secundum quid ; sed in hoc quod repræsentent plures naturas específicas, cum omnibus individuis quæ ad ipsam spectant <sup>1</sup>.

**XII. Hinc iterum innotescit pulchritudo, decor et harmonia doctrinæ thomisticæ.** — Nam hæc doctrina mirum ordinem ostendit universi, in quo *ea quæ sunt divisa in inferioribus sunt unita in superioribus*. Quod principium valet tum in ordine entis : nam planta est magis una quam minerale, et animal magis unum quam planta, et homo magis unus quam animal, et angelus magis unus quam homo ; tum in ordine cognitionis, nam quæ sunt divisa in cognitione sensuum externorum sunt magis unita in cognitione sensus interni, et cognitio intellectiva magis est una ; et quo altior est cognitio intellectiva, eo magis fit una, nam per pauciores species et actus peragitur. In creatis tamen intellectio non est species, et hæc non est facultas, et facultas non est essentia, et essentia non est existentia ; sed in Deo essentia, existentia, potentia, actus, species, verbum, sunt unum perfectum et immutabile <sup>2</sup>.

Hinc propositio III a S. Cong. Studiorum approbata : « Quapropter in absoluta ipsius esse ratione *unus* subsistit Deus, unus est *simplicissimus* ; cetera cuncta quæ ipsum esse participant, naturam habent qua esse coarclatur, ac tamquam distinctis realiter principiis, essentia et esse constant <sup>3</sup>. »

inférieur, ils dépassent le diamètre de celui-ci ; et c'est pourquoi l'ange qui enseigne doit diviser, multiplier ses idées, les ajuster à la mesure de l'intelligence plus faible qu'il veut éclairer. C'est dans ce sens que les anges d'en bas sont illuminés par ceux d'en haut. » *La Lumière et la Foi*, p. 23.

1. Cf. S. THOM., *quodlib.*, VII, art. III ; GONET, disp. VIII, a. IV.

2. *La Lumière et la Foi*, p. 17-30.

3. *Acta Apostolicæ Sedis*, VI, 383, ss.

## ARTICULUS TERTIUS

### DE OBJECTO SPIRITUALI COGNITIONIS ANGELICÆ

AD Q. LVI S. THOMÆ

**I. Ordo tractationis.** — Quia duplex est objectum cognitionis angelicæ; scilicet res spirituales et res materiales, utrumque investigat S. Doctor; et, cum objectum spirituale non sit aliud præter substantiam angelicam et substantiam divinam, inquit utrum angelus cognoscat seipsum, alios angelos et ipsum Deum.

**II. Angelus cognoscit se per suam substantiam gerentem vices speciei intelligibilis** (a. 1). — Conclusio admittitur sat communiter a scholasticis; licet contendat Vasquez indigere angelum specie impressa ad se intelligendum.

Quum ex objecto et potentia pariatur notitia, requiritur et sufficit ad cognitionem facultas proportionata objecto, et unio objecti cum facultate in esse intelligibili peracta. Atqui ex seipso hæc duo habet angelus ad se cognoscendum. Ergo angelus ex seipso se cognoscit nec specie superaddita indiget. Prob. min. 1<sup>o</sup> Angelus habet facultatem objecto proportionatam, cum sit ejusdem ordinis ac ipsa essentia; 2<sup>o</sup> unionem objecti cum facultate in esse intelligibili, nam substantia angeli est maxime unita intellectui, utpote forma subsistens, perfecte spiritualis et idcirco intelligibilis actu.

Confirmatur. Species impressa tunc solum requiritur quum objectum vel non est præsens facultati, ut res externæ; vel non est actu intelligibile, ut anima humana, quæ, licet præsens suo intellectui, non est tamen in hac vita intelligibilis actu, utpote forma corporis <sup>1</sup>. Porro in angelo essentia est maxime præsens intellectui et est ma-

1. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. IV, p. 127, ss.

xime intelligibilis actu, quippe quæ est forma perfecte subsistens, quæ actu et clare in se repræsentat quiddid in seipsa continetur. Ergo ad se cognoscendum nullatenus indiget angelus specie superaddita, sed ipsa essentia vices gerit speciei impressæ.

**III. Indiget tamen angelus ad se cognoscendum specie expressa, seu verbo mentali.** — Cajetanus negat angelos in propria cognitione formare verbum<sup>1</sup>; sed communior Thomistarum sententia, quam dilucide proponit Gonet<sup>2</sup>, affirmat, et est tenenda.

Traditur ab ipso S. Doctore: « Licet intentio intellecta sit eis omnino intrinseca, non tamen ipsa intentio intellecta est eorum substantia; quia non est in eis idem intelligere et esse<sup>3</sup>. » Loquitur autem S. Doctor de actu quo angelus ad sui cognitionem procedit. Hinc efficax demonstratio: Intellectio intellecta in actu quo angelus se cognoscit non est ipsa substantia. Atqui intellectio intellecta est ipsum verbum mentale, seu species expressa. Ergo in cognitione sui substantia angelica non est ipsum verbum mentale; ergo requiritur species superaddita.

Ratio autem psychologica breviter proponitur: Species expressa non solum est forma intelligibilis, sed est forma actu intellecta, terminusque ultimus, ac subinde pertinet ad ultimam actualitatem in operatione intellectuali. Atqui nulla essentia creata est sua ultima actualitas nec in ordine essendi nec in ordine operandi. Ergo nulla essentia creata, etiam in sui cognitione, est sua species expressa, sed specie addita omnino indiget<sup>4</sup>.

**IV. Quilibet angelus alios cognoscit per species in sua creatione a Deo inditas** (a. 2). — Angelos sese mutuo cognoscere manifeste constat, et ex Scriptura et ratione Scriptura exhibet angelos clamantes alterum ad alterum<sup>5</sup>,

1. Cf. CAJETAN, I P., q. 27, a. 1.

2. GONET, disp. IX, a. 1, n. IV, ss.

3. S. Thom., IV *Cont. Gentes*, c. XI.

4. De verbo mentali. cf. quæ disseruimus *Curs. Phil. Thomist.*, t. IV, p. 100-113.

5. ISAI., VI, 3.



vel se mutuo alloquentes <sup>1</sup>. Ratio est perspicua : tum quia objectum connaturale angeli est substantia spiritualis, scilicet angelica ; tum quia concives ejusdem spiritualis societatis debent se invicem nosse et ad invicem conversari.

De modo autem quo unus angelus alium cognoscat quatuor sunt præcipuæ sententiæ <sup>2</sup> : prima tuetur angelum cognoscere cæteros angelos per suam substantiam ; altera per substantiam aliorum sibi intime unitam ; tertia, per species acquisitas ; quarta demum, quæ est D. Thomæ ejusque scholæ, per species ab initio inditas <sup>3</sup>.

Prima sententia aliquid veri exhibet, si de cognitione quadam communi et vaga sermo sit, quatenus substantia unius angeli repræsentat quadantenus substantiam alterius ; at minime sufficit ad cognitionem distinctam. Quum enim cognitio fiat in quantum cognitum est in cognoscente, non potest angelus alios in sua essentia proprie et distincte cognoscere, nisi sua essentia sit perfecta aliorum similitudo. Porro essentia unius angeli non est perfecta aliorum similitudo : si quidem omnes angeli specie differunt ; et dato etiam angelos in specie convenire, non tamen essentia unius repræsentaret essentias et existentias individuales cæterorum <sup>4</sup>. Ergo non est sufficiens medium cognoscendi alios angelos.

Altera sententia est pariter eliminanda. Si angelus cognosceret alios per ipsorum substantiam, hæc esset intra intellectum cognoscentis et illaberetur ejus menti. At illabi menti nonnisi Deo convenit, ut dictum est ad q. 54<sup>n. v.</sup> Ergo.

Tertia sententia jam reprobata est supra, q. LIV. Remanet igitur ultima, quæ pulchro S. Augustini fundamento nitur <sup>5</sup>. Ea quæ ab æterno in Verbo Dei præexstiterunt duplici modo effluerunt : modo scilicet *reali* in proprias naturas, et modo *intelligibili*, seu secundum esse *ideale*,

1. ZACHAR., II, 4.

2. Cf. Commentatores S. THOMÆ in h. l.

3. Hypotheses exponuntur in arg. 3 et 4.

4. Eadem ratio valet de anima separata. Cf. *Curs. Phil. Thomist.* t. IV, p. 143-144.

5. S. AUGUSTIN., *De Genesi ad litteram.*, lib. II, c. VIII ; *P. L.*, xxxiv, 269, 270.

in mentem angelicam. Porro in Verbo præexistebant non solum materialium, sed et spiritualium rationes. Ergo in mentem angelicam effluxerunt rationes omnium creaturarum etiã spiritualium, ac proinde in illis rationibus seu speciebus valet unus angelus alios cognoscere.

**VI. Ut autem angelus inferior superiorem comprehendat, requiritur quædam in speciebus illuminatio.**

Cum enim species sit ad modum intellectus et actualitas angeli inferioris non adæquet actualitatem superioris, non potest hic comprehendere nisi fiat quædam illuminatio et confortatio qua intellectus angeli inferioris corroboratur et elevatur ne aliquid ignoret de his quæ angelum superiorem spectant. Ex parte tamen *modi* cognoscendi, semper angelus superior melius cognoscitur a seipso quam ab alio inferiore; quia et fortiori virtute intellectiva et fortiori lumine est præditus <sup>1</sup>.

**VI. Per suas naturales vires angeli aliquam habent Dei notitiam, non quidem immediatam et propriam, sed imperfectam et mediatam, nostra tamen præstantiorem.** (a. 3). — Deum esse angelis naturaliter notum, aliqua saltem ratione, est certum de fide; nam de angelis a fortiori valent quæ tradit revelatio de virtute nostra naturali cognoscendi Deum per ea quæ facta sunt <sup>2</sup>. — Ratio id optime ostendit. Triplex est cognitio: 1<sup>o</sup> *intuitiva* et per præsentiam essentiæ in vidente; 2<sup>o</sup> *specularis* tantum, per speciem acceptam, non ab ipsa re, sed ab alio in quo ejus imago resultat; 3<sup>o</sup> *modo quodam medio*, per similitudinem imperfectam. Atqui angeli non cognoscunt naturaliter Deum per essentiam Dei intuitive visam, cum hic modus excedat vires cujusvis intellectus creati vel creabilis, ut constat ex. q. 12; nec per cognitionem mere specularem, sicut est cognitio nostra de Deo; nam nos primo creaturas apprehendimus ac deinde, per creaturas, Deum, ita ut similitudo accipiatur a rebus in quibus Deus repræsentatur

1. De illa controversia, cf. GONET, disp. IX, a. 11.

2. Rom., I, 19-20; Conc. Vatic., *De Revelat.*, can. 1, Jurament. a Pio X præscriptum 1910, supra ad. q. I. *Summ. Theol.* Cf. *Acta Apost. Sedis*, an. 1910, p. 669, ss.

tamquam in speculo deficienti ; angeli autem cognoscunt Deum in seipsis, ut in similitudine quæ non est ab alio accepta, quæque tamen Deum non repræsentat ut est in se. Igitur illa cognitio non est immediata nec intuitiva, sed *mediata*, quatenus prius cognoscitur essentia angeli quam ipse Deus ; non est specularis eo sensu ac nostra, quia species non est ab alio mutuata, sed ipsa essentia angelica est quædam imago Dei ; est tamen specularis eo sensu quod essentia angeli sit quoddam speculum divinam similitudinem repræsentans. Non est discursiva, quia eodem actu videt angelus suam essentiam et in ipsa Deum tamquam in speculo.

**VII. Sic igitur institui potest analysis hujus cognitionis.** — Angelus, seipsum intuendo, deprehendit se esse ens contingens, seu ab alio ; et hinc videt existere aliud, a quo ipse dependet et a quo esse et omnia quæ in seipso sunt mutuatur ; et, quia omnes perfectiones effectus in causa præexistunt, agnoscit Deum ut ens et agens perfectum, quod eminentius possidet quiaquid perfectionis in creatis reperitur.

Quocirca angelus non potest errare circa Dei existentiam aut attributa quæ illi tamquam primæ causæ et ultimo fini necessario conveniunt ; sicut nec potest errare, ne per accidens quidem, circa naturalia, ut explicatur infra, q. LVIII, a. 5.

---

## ARTICULUS QUARTUS

### DE ALTERO OBJECTO COGNITIONIS ANGELICÆ

AD Q. LVII S. THOMÆ

**I. Angeli cognoscunt res materiales per species intelligibiles a Deo sibi inditas** (a. 1).—Cognosci ab angelis res materiales est doctrina catholica, nam sive Scriptura sive Traditio testantur angelos in hunc mundum mitti, esse administratorios spiritus, in ministerium missos propter eos qui hæreditatem capient salutis<sup>1</sup>, quique inter res materiales versantur. Factum autem et modus cognitionis innotescunt ex dictis supra q. LV de speciebus angelicis.

Quum enim intellectus angelicus perfectionem suam in ipsa creatione accipiat, debet habere ab initio species intelligibiles respectu totius objecti sui adæquati. Porro sub objecto intellectus angelici adæquato, quod est ens intelligibile, continentur etiam res materiales; quippe quæ sub ente intelligibili sunt utique et manifeste reponendæ. Ergo angelus debet ab initio habere rerum materialium species, et idcirco illas intelligere.

Probatur ratione S. Thomæ, quæ haud minus pulchra est quam profunda. Ille intellectus, in quo res materiales secundum esse intelligibile continentur, cognoscit hujusmodi res; nam cognitio nihil aliud requirit nisi præsentiam rei in intellectu secundum esse intentionale et intelligibile. Sed res materiales continentur secundum esse intelligibile in intellectu angelico. Ergo intellectus angelicus illas certo novit.

Prob. min. ex ordine et harmonia rerum. Ordo qui in rebus viget importat ut id quod continetur deficienter et multipliciter in inferioribus, inveniatur perfectiori, simpliciiori et eminentiori modo in superioribus. Sed angelus est omnibus materialibus superior. Ergo quidquid perfectionis

1. *Hebr.*, 1, 14.

est in rebus materialibus continetur in angelo simplicius, et ad modum continentis ; et, cum modus angeli sit spiritualitas et intellectualitas, illæ perfectiones inferiorum continentur intelligibiliter in angelo.

**II. De illo effato S. Doctoris : « Quod in inferioribus continetur deficienter et partialiter et multipliciter, in superioribus continetur eminenter et per quamdam totalitatem et simplicitatem. »**

Intelligitur de superiori et inferiori in eodem ordine sive entis, sive cognitionis. Sic in ordine entis, quidquid est perfectionis in minerali deficienter, invenitur eminentius in planta, nam planta in unum adigit quæ sunt dispersa in corporibus inorganicis ; quidquid est in planta viget superius in animali, in quo vita est magis immanens magis quæ una ; quidquid est in animali reperitur eminentius in homine <sup>1</sup>. In ordine autem cognitionis, apprehensio, quæ est imperfecta in sensibus externis, perfectior fit et magis una in sensu interno, nam sensus communis solus apprehendit quidquid per quinque sensus externos colligitur, et aliquid aliud, scilicet differentiam dulcis et albi ; et cognitio intellectus humani est magis una, quum unus actus attingat quidquid per multiplices actus multorum sensuum externorum et internorum attingitur ; in angelis adhuc magis est una, quippe qui eo pauciores habent species quo sunt in se præstantiores. In Deo tandem intelligere, species, esse, essentia, sunt unum simplicissimum.

Inferiora autem quæ sunt diversi ordinis et generis inveniuntur in superioribus saltem secundum esse intelligibile, imo secundum esse exemplare, quando superius est causa inferiorum. Species porro angelicæ, quæ materialia repræsentant, sunt similitudines intelligibiles, non tamen ideæ exemplares, quia res materiales non sunt ab angelis productæ.

**III. De cognitione singularium <sup>2</sup>.** — Certum est de fide

1. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. III, p. 23-24.

2. Cf. Commentatores S. THOM., in. h. art. ; S. BONAV., *II Sent.*, dist. 7, q. 2 ; SCOT., *II Sent.*, dist. 3, q. ultim. et dist. 9, q. 2 ; ex recentioribus L. JANSSENS, t. VI, p. 646, 656.



angelos cognoscere singularia ; nam innumera quæ narrat Scriptura de angelis versantur circa singularia, ut visitare Abraham, alloqui Loth, ducere et reducere Tobiam, custodire homines in omnibus viis ipsorum, etc. Difficultas autem est de modo, disputaturque utrum angeli singularia cognoscant per speciem singularium propriam an, per speciem naturæ specificæ. Primum sustinet Scotus, alterum vero S. Thomas ejusque schola. S. Bonaventura docet singularia et accidentia propria, quæ per se conveniunt individuis, cognosci per speciem ipsius naturæ, accidentia autem communia per species illorum proprias. Omis- sis porro subtilitatibus et præsuppositis quæ jam stabilita sunt de speciebus inditis, breviter quæstionem solvimus.

**IV. Conclusio : Angelus cognoscit singularia per species a Deo inditas, quæ repræsentant res non solum quoad naturam universalem, sed etiam quoad eorum singularitatem ; ita videlicet ut eadem species perfecte exhibeat et naturam specificam et omnia singularia et accidentia (a. 2).**

Factum ipsum constat. Homo per diversas facultates, sensus nempe et intellectum, cognoscit naturas universales et etiam singularia. At quod potest inferior potest superior eminentiori modo et quasi unite. Ergo, angelus, qui est homini superior, potest per unam facultatem cognoscere quæ homo per diversas facultates attingit, scilicet et naturas universales et singularia et accidentia.

Ut vero intelligatur *modus*, recolendum est species intelligibiles quibus angeli res cognoscunt esse quasdam idearum divinarum imitationes et participationes. Porro ideæ divinæ sunt efficaces ad cognitionem non solum universalium, sed et singularium ; quia sunt similitudines et causa rerum et quoad formam et quoad materiam et quoad principia individuam, et omnia quæ ad singularitatem pertinent. Ergo species intelligibiles angelorum aptæ sunt ad cognitionem simul et naturæ universalis et rei singularis.

Confirmatur. Ratio cur in nobis species non repræsentet directe singularia, est quia fuit a singularibus abstracta, mediante phantasmate<sup>1</sup> ; sed hæc ratio non valet pro

1. Cf. *Curs. Phil. Thomist.*, t. IV, p. 122-126.

specie angelica, quæ a Deo infunditur et ideo potest et naturam universalem et singularem simul et perfecte repræsentare.

V. **Hinc innotescit differentia inter modum divinum, modumque angelicum et modum humanum quo cognoscuntur singularia.** — 1<sup>o</sup> Ideæ divinæ sunt simul principium cognitionis et principium rerum, simul repræsentativæ et effectivæ, simulque similitudines et exemplaria; ideæ autem angelicæ et ideæ nostræ sunt tantum repræsentativæ, sed non effectivæ, similitudines, et non exemplaria. 2<sup>o</sup> Deus per unam speciem omnia simul intelligit; nos vero multis actibus et speciebus indigemus ad cognoscendum sive naturas universales, sive singularia; angeli autem pluribus indigent speciebus, ita tamen ut etiam infimus angelus possit per unam ideam cognoscere omnia individua unius naturæ specificæ, et ut angeli superiores per unam ideam intelligant etiam plures naturas específicas cum propriis individuis <sup>1</sup>.

VI. **Futura necessaria et ea quæ ut in pluribus eveniunt possunt angeli naturaliter cognoscere, certo vel conjecturaliter; futura autem contingentia et libera naturaliter non cognoscunt; sed cognoscere hujusmodi futura in seipsis est solius Dei** (a. 3). — Triplicis generis distinguuntur futura. 1<sup>o</sup> Quæ proveniunt ex causis necessariis certos effectus semper producentibus; 2<sup>o</sup> quæ proveniunt ex causis impedibilibus quidem, sed quæ tamen eodem effectus communiter consequuntur; 3<sup>o</sup> futura quorum causæ nullo modo sunt determinatæ, sed remanent indifferentes et liberæ. De primo genere non movetur quæstio, cum etiam homines sapientes cognoscant certo futura quorum causæ sunt ad unum determinatæ. Futura autem secundi generis possunt conjectura plus minusve probabili prævideri secundum majorem vel minorem experientiam cognoscentis. Angeli porro maximam peritiam habent de his quæ communiter eveniunt, unde possunt conjecturaliter illa futura prævidere.

1. Cf. S. THOM., *quodlib.* VII, a. 3.

Inquirendum ergo superest de futuris tertii generis. Horum cognitio exhibetur in Scripturis et a Patribus ut manifestissimum divinitatis signum : « Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, et sciemus quia dii estis vos <sup>1</sup>. » — « Propria divinitatis nota, ait Origenes, est res futuras prædicere, ut prædicendi ratio vires humanas superet et ex eventui judicetur divinum Spiritum esse prædictionis auctorem <sup>2</sup>. » Quapropter S. Anselmus observat in Deo esse potius præsentium scientiam quam futurorum præscientiam : « Præscientia Dei non proprie dicitur præscientia : cui enim omnia sunt præsentia non habet futurorum præscientiam, sed præsentium scientiam <sup>3</sup>. »

Probatur ratione theologica. Ille solus futura in seipsis cognoscere potest respectu cujus futura sunt jam præsentia in æternitate. Atqui respectu solius Dei futura sunt præsentia in æternitate, a qua omnis intellectus creatus deficit <sup>4</sup>. Ergo soli Deo proprium est cognoscere futura in seipsis. Argumentum constat ex tractatu de scientia Dei, ubi probatur futura esse jam præsentia in æternitate ratione decreti divini.

Confirmatur. Futura libera non possunt cognosci naturaliter neque in seipsis, quia in seipsis non habent veritatem, cum nondum habeant esse ; neque in medio propositionum contradictorie oppositarum, quia non habent esse aut veritatem nisi sub disjunctione : *erit vel non erit* ; neque in causis proximis, quæ nondum existunt, et, si existunt, remanent indeterminatæ et ad utrumlibet indifferentes ; neque in causa prima, scilicet libero Dei decreto, quod est Deo soli notum et cuilibet creaturæ naturaliter imperivium <sup>5</sup>.

**VII. Cur in speciebus ab initio infusis non cognoscantur actu futura.** — Explicatio tradita est supra, ubi de spe-

1. ISAI., XLI, 23.

2. ORIGEN., *Cont. Cels.*, lib. VI, n. 10 ; *P. G.*, XI, 1305.

3. S. ANSELM., *Eluc.*, c. XXI ; *P. L.*, CLVIII, 332, ss.

4. Notetur ex resp. ad 2 esse in angelico intellectu quoddam tempus secundum successionem intelligibilium conceptuum.

5 Cf. quæ disseruimus ad. q. XIV, art. 13, de medio in quo futura cognoscuntur.

ciebus inditis, (q. quarta, n. VIII et IX). Licet species ex se aptæ sint ad repræsentanda præterita, præsentia et futura, cognitio tamen actualis non fit nisi quando ipsæ res assimulantur speciebus, dum in esse reali producuntur (ad 3). Tunc vero fit in ipsis speciebus, non quidem mutatio intrinseca, sed *illuminatio nova*, vi cujus intellectus confortatus percipit actu quod erat in habitu repræsentatum, sicut lumen propheticum adjuvat mentem prophetæ ut in suis speciebus acquisitis secreta cœlestia percipiat.

VIII. De cognitione præteritorum. — Certum est angelos illa cognoscere præterita quæ ipsi viderunt aliquando præsentia, et illa etiam præterita quæ vestigium sui reliquerunt, ex quo constare potest illa de facto exstitisse. Utrum vero cognoscant naturaliter angeli præterita libera quæ non fuerant cognita præsentia quæque nullum sui vestigium reliquerunt. Affirmat Vasquez, eo quod Scriptura et Patres, ut ipse contendit, angelis solam futurorum cognitionem denegent; oppositum autem tenent communius theologi<sup>1</sup>. Merito quidem. Nam Scriptura exhibet ut proprium divinitatis signum notitiam sive futurorum sive præteritorum occultorum: « Accedant et nuntient nobis quæcumque ventura sunt; priora quæ fuerunt *nuntiale* <sup>2</sup>. »

Si non fuerunt cognita quando erant, nec est ratio cur postea cognoscantur. Nec videtur medium in quo naturaliter cognoscerentur: non in seipsis, quia præterita in seipsis, non amplius retinent esse jam habitum; neque in effectu, quum nullum sui vestigium reliquerint; neque in causa naturali, siquidem non amplius in illa continentur. In causa autem prima, scilicet Deo, non possunt cognosci nisi Deus libere et supernaturaliter illa manifestet.

IX. *Secreta cordium non possunt angeli naturali virtute cognoscere, nisi externe illa manifestentur* (a. 4). — Dicuntur secreta cordium actiones immanentes et liberæ, partis scilicet rationalis, sive ad intellectum pertineant

1. Cf. VASQUEZ, disp. CVIII, c. IV, n. 10; GONET, disp. IX, a. IV, n. XCVII-XCVIII; L. JANSSENS, op. cit., p. 661.

2. ISAI., XLI, 22.

sive ad voluntatem, sive etiam ad appetitum, sed unice qualenus movetur et regitur a voluntate. Motus ipse appetitus sensitivi non est arcanum quod angelos lateat, sed *modus* in illo motu, ita videlicet ut voluntas illi consentiat vel resistat, potest esse verum secretum cordis.

Durandus et alii plures scholastici, ac pariter Toletus, existimant angelos posse virtute naturali cognoscere secreta cordium : unde, si de facto illa ignorant, id non provenire ex ipsa natura rei, sed ex ipsa voluntate Dei impediēte ne cognoscantur absque revelatione <sup>1</sup>. S. Thomas autem et ceteri theologi tenent id provenire ex natura rei, nempe ex natura ipsius actus liberi, qui est plene in dominio voluntatis.

Quidquid sit de hoc argumento, certum imo de fide est secreta cordium de facto esse creaturis ignota, cum Scriptura illorum cognitionem exhibeat tamquam manifestum divinitatis signum : « *Scrutans corda et renes Deus* <sup>2</sup>. » — In Evangelio divinitas Christi ex eo asseritur quod ipse noverit quid esset in homine <sup>3</sup> et cogitationes cordium viderit et sciverit <sup>4</sup>.

Verum Scriptura id repetit etiam ex natura rei, quia videlicet cor humanum est ex se inscrutabile, et soli Deo vel sibi soli notum. « Prævum est cor omnium, et inscrutabile : quis cognoscet illud ? Ego Dominus scrutans cor <sup>5</sup>. » — « Quis enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis qui in ipso est ? Ita et quæ Dei sunt nemo cognoscit nisi Spiritus Dei <sup>6</sup>. » — Inscrutabilitas cordis humani comparatur inscrutabilitati divinæ, et idcirco repetitur ex ipsa natura rei. Unde idem Paulus concludit esse in Christianis Deum verum eo quod ipsi secreta cordium noverint et manifestent <sup>7</sup>.

1. Cf. DURAND, *II Sent.*, dist. 8, q. 5 ; TOLET., in h. l., *Summ. Theol.*, tert. concl.

2. Ps. vii, 10.

3. JOAN., ii, 24, ss.

4. MATTH., ii, 4 ; LUC., v, 12-25, ix, 46, ss. ; JOAN., xvi, 30.

5. JEREM., xvii, 9. Cf. *Eccli.*, xlii, 18.

6. *I Cor.*, ii, 11. Cf. S. THOM., *Comment.* in h. l.

7. *I Cor.*, xiv, 24-25.



Doctrina SS. Patrum in hoc effato S. Ambrosii resumitur :  
« Occultorum cognitione Deum se esse demonstrat <sup>1</sup>. »

Probatur rationibus theologicis. Secreta cordium dicuntur actus humani qui a sola voluntate dependent ; voluntatis enim est uti habitibus et speciebus prout vult. Sed quæ a sola voluntate pendent non sunt cognita nisi Deo et ipsi voluntati. Ergo nonnisi Deo. et ipsi voluntati innotescunt secreta cordium.

Probatur min. Voluntas illi soli subjacet et innotescit qui intra voluntatem operatur. Sed ille solus intra voluntatem operatur qui est voluntatis principium et objectum et finis, scilicet solus Deus <sup>2</sup>. Ergo soli Deo subjacet et innotescit voluntas.

Confirmatur. Actus liberi debent esse perfecte sub dominio voluntatis, non excluso tamen universali Motore. At voluntas non retineret plenum actuum dominium, si essent conspicui aliis, præter primum Motorem, ipsa invita et nullatenus manifestante. Ergo actus liberi, seu secreta cordium, nisi manifestentur exterius, nonnisi a Deo cognoscuntur.

Solent scholastici hoc argumentum evolvere : Angeli non cognoscunt naturaliter nisi quæ pertinent ad ordinem naturæ. Atqui secreta cordium, licet sint in se aliquid naturale, non pertinent ad ordinem naturæ, nisi manifestentur. Ergo, nisi manifestentur, non cognoscuntur naturaliter ab angelis.

Declaratur minor. In se quidem actus humani sunt aliquid naturale, nec secreta cordium vocamus sola opera supernaturalia ; verum illi actus quatenus liberi non pertinent ad ordinem naturæ. Dicuntur quippe ad ordinem naturæ pertinere substantiæ, accidentia debita, et quæ cum substantiis et accidentibus illis necessariam connexionem habent, vel quæ a causa naturali et necessaria procedunt. Porro secreta cordium non pertinent ad substantias vel accidentia debita, nec connexionem habent necessariam cum ipsis, aut cum causis naturalibus ; nam hujusmodi sunt

1. S. AMBROS., *In Luc.*, l. V, n. 12 ; *P. L.*, xv, 1723.

2. Reclatur etiam principium supra expositum nempe solam Trinitatem illabi menti, ad. q. LV, n. v.

actus liberi ut, positis causis naturalibus, possint non fieri vel diverso modo fieri. Ergo ad ordinem naturæ non pertinent secreta cordium.

**X. De manifestatione secretorum cordis quæ fieri potest per signa externa, sensus externos, vel internos, appetitum vel species acquisitas.** — Quum angelus sit subtilissimi et perspicacissimi intuitus, potest facillime colligere statum animi internum ex his quæ extrinsecus patent : sic ex actibus vitæ exterioris deprehendit vitam internam ; ex his quæ sensus externi referunt colligit animi dispositionem. Cum videat phantasiam et species quibus instructa est, potest suspicari cogitationem intellectus ; non tamen cum certitudine, quippe qui nescit quo modo intellectus utatur phantasmatibus, cum talis usus sit liber. Optime quidem novit appetitum sensitivum et ejus motum, atque experientia quam habet de hoc vel illo individuo adjutus, præsentis infert dispositiones ; at non certo, quia voluntas non subjacet appetitui sensitivo sed potest ipsi resistere.

Cognoscit etiam diversos actus potentiarum sensitivarum quarum ope et ministerio fuerunt species intelligibiles acquisitæ, et hinc, indirecte saltem, aliquid novit de ipsis speciebus ; at non videt in ipso intellectu species acquisitas, eo quod non possit intra intellectum illabi aut videre qua ratione intellectus speciebus acquisitis utatur.

Concludamus cum Aquinate : « Angelus autem, neque bonus neque malus, illabitur menti humanæ, ut in ipso corde hominis sit, et intrinsecus operetur ; sed hoc solius Dei proprium est. Unde solus Deus est conscius secretorum cordis hominis, secundum illud Job <sup>1</sup> : Ecce in cœlo testis meus, et conscius meus in excelsis <sup>2</sup>. »

**XI. Mysteria gratiæ angeli cognitione naturali non cognoscunt ; cognitione autem supernaturali, sive inchoata viæ sive perfecta patriæ, cognoverunt atque cognoscunt mysteria gratiæ, non tamen omnia, sed prout voluerit**

1. *Job.*, xvi, 20.

2. S. THOM., Comment. in *I Cor.*, II, 11.

**Deus revelare** (a. 5). — Dicuntur mysteria gratiæ supernaturalia quæ a libera Dei voluntate pendent, ut prædestinatio, gratia ipsa et cetera quæ salutem æternam spectant.

Angelos porro non cognoscere naturali virtute mysteria gratiæ liquet ex ipsa notione mysteriorum : vel quia sunt veritates supernaturales supra objectum proportionatum intellectus creati et captum cujusvis mentis creatæ vel creabilis excedentes, vel quia sunt res aut facta ordinis supernaturalis quæ a sola Dei voluntate pendent quæque idcirco non nisi Deo revelante innotescere possunt.

Per cognitionem fidei in via cognoverunt ea sine quibus nulli unquam contigit justificatio, scilicet Deum esse auctorem gratiæ et remuneratorem supernaturalem ; imo angelis innotuisse mysterium Incarnationis, et idcirco Trinitatem, quam supponit Incarnatio, tenent S. Augustinus, S. Thomas et multi scholastici. Hæc sunt verba Augustini : « Nec illud eos latuit mysterium regni cœlorum, quod opportuno tempore revelatum est pro salute nostra, quod ex hac peregrinatione liberati eorum cœtui jungamur <sup>1</sup>. » Loquitur autem de statu viæ, in quo boni angeli beatitudinem suam meruerunt. S. Thomas tradit angelos *omnes* jam a principio habuisse generalem quamdam Incarnationis cognitionem, quæ in bonis postmodum fuit perfecta, præsertim quum fuerit consummatum Dei sacramentum inter homines <sup>2</sup>. Ratio congruentiæ est quia, cum Trinitas sit ipsa vita Dei intima et suprema beatitudo, conveniebat ut angelis aliquatenus revelaretur ; et, quia Christus venturus debebat esse caput hominum et angelorum in gratia perseverantium ac judex reproborum, admodum congruebat ut angeli aliquam ipsius notitiam haberent.

Per cognitionem autem perfectam patriæ vident quæcumque crediderunt in via et omnia quæ ad ipsos spectant, cum beatitudo debeat omne legitimum desiderium satiare.

Non tamen omnia mysteria cognoscunt, eo quod sapientia Dei sit infinita ; nec ultimum judicii diem, ut testatur

1. S. AUGUSTIN., *De Genesi ad litteram*, lib. V, c. xix ; P. L., xxxiv, 334.

2. S. THOM., I P., q. 64, a. 1, ad. 4, IIa, IIæ, q. 2, a. 7, et *Comment. in Epist. ad Ephes.*, III, lect. III.

ipse Christus <sup>1</sup>. — Nec omnia cognoverunt simul ab initio, sed prout voluerit Deus, et eorum officiis congruerit. Unde noverunt omnia generatim quæ prophetæ nuntiaverunt, cum ipsi docerent prophetas; ac demum perfectius noverunt mysterium Incarnationis ac mysterium Ecclesiæ, quando hæc fuerunt in opere consummata. Quo sensu explicari possunt verba S. Pauli: « Ut *innolescat* principatibus et potestatibus in cœlestibus *per Ecclesiam* <sup>2</sup>... »; et verba SS. Doctorum, ut Chrysostomi, Augustini, Anselmi, etc., qui tradunt per Ecclesiam profecisse in cognitione divinæ sapientiæ etiam angelicos spiritus <sup>3</sup>. Angeli quidem non addiscunt *ab Ecclesia*, sed a Deo illuminantur de his quæ fiunt per Ecclesiam et in Ecclesia.

## XII. De medio in quo angeli beati cognoscunt mysteria gratiæ.

Mysteria quæ cognoscunt ab initio beatitudinis ac permanenter, cognoscunt in Verbo formaliter, seu in essentia divina tanquam medio; mysteria autem quæ cognoverunt successive, non intuentur in visione beatifica formaliter, quia hæc est penitus invariabilis; sed per revelationes extra Verbum, ut explicatum est in I P., q. XII, a. 9.

Ut autem id fiat, non requiritur nova specierum infusio (quæ tamen est possibilis); sed sufficit illuminatio, quæ species illustrat et mentem angeli adjuvat ut possit actu percipere id cui repræsentando apta jam erat species ab initio indita.

1. MARC., XIII, 32.

2. Ephes., III, 8-11.

3. S. CHRYSOST., *Cont. Anom. homil.* IV, 2, P. G., XLVIII, 729; S. AUGUSTIN., *De Genesi ad litt.*, I, V, c. XIX, n. 38; P. L., XXIV, 335; S. THOM., *Comment. in Epist. ad Hebr.*, loc. cit.

## ARTICULUS QUINTUS

### DE MODO COGNITIONIS ANGELICÆ

AD Q. LVIII S. THOMÆ

**I. Angeli nunquam sunt in potentia ad actum primum relate ad res quæ naturaliter cognoscunt ; licet autem sint in potentia ad actum secundum, relate tamen ad visionem in Verbo et ad naturalem sui cognitionem, sunt semper in actu secundo** (a. 1) Ita communiter Thomistæ <sup>1</sup>.

Prob. I<sup>a</sup> pars. Angeli medium tenent Deum inter et animas humanas. Porro Deus est semper in actu secundo, anima autem humana in potentia ad actum primum. Ergo angeli sunt saltem in actu primo. Et revera, ille intellectus est semper in actu primo qui nunquam caret speciebus intelligibilibus quibus fit intellectio. Sed angeli nunquam speciebus carent, quippe qui illas habet connaturaliter inditas. Ergo semper sunt in actu primo. Remanent tamen in potentia ad actum secundum quoad multa, siquidem non omnia actu considerant.

Prob. II<sup>a</sup> pars. Angeli sancti sunt semper beati. Atqui beatitudo consistit in visione Dei, non in habitu tantum sed in actu. Ergo semper actu vident Deum.

Prob. III<sup>a</sup> pars. Ad actualem intellectionem requiritur et sufficit ut objectum sit actu intelligibile et intime præsens intellectui. Porro essentia angelica est intelligibilis actu et semper intellectui maxime præsens. Ergo angelus habet semper actualem suæ essentiæ cognitionem. Insuper, omnis substantia vivens semper exserit aliquam naturalem operationem. Cum igitur angelus sit substantia maxime vivens et operatio maxime sibi naturalis sit suiipsius cognitio, debet semper se cognoscere actu.

1. Cf. CAJETAN, BANNEZ, SYLV., in h. l., GONET, disp. IX, a. 1.



## II. Quænam ergo angelus videat semper in actu secundo.

1<sup>o</sup> Videt Verbum et ea quæ cognitioni beatæ respondent, sicut, e regione, dæmones suos cruciatus semper actu cognoscunt.

2<sup>o</sup> Videt seipsum per suam essentiam, ut explicatum est.

3<sup>o</sup> Videt in sua essentia Deum ut auctorem naturæ; quia, quum angelus se comprehendat, intuetur habitudinem suam ad principium sui esse, quod est Deus creator et dominus.

4<sup>o</sup> Verisimile est angelos semper actu cognoscere ordinem universi in communi; nam finis creationis, qui est gloria Dei extrinseca, requirere videtur ut creaturæ intellectuales perfectæ, quales ponimus angelos, semper actu cognoscant et laudent divinam sapientiam, quæ in toto mundi opificio relucet.

5<sup>o</sup> Angeli cognoscunt actu ea quæ sunt suæ curæ commissa, cum id vi proprii officii requiratur.

III. **Suntne in angelis habitus.** — Cajetanus admittit esse quidem in angelis habitus, non tamen a speciebus intelligibilibus distinctos; quia, etsi habitus in nobis aliquid speciebus addat, in angelis species infusæ, utpote perfectissimæ, rationem habent habitus scientifici <sup>1</sup>.

Banez dilucide rem exponit; ex cujus doctrina possunt hæc statui <sup>2</sup>:

1<sup>o</sup> Necessè est ponere in angelis aliquos habitus supernaturales a facultate naturali vel lumine naturali realiter distinctos, ut servetur in ipsis ordo supernaturalis, qui a facultatibus totaliter differt. Fides quam in via habuerunt potuit speciebus naturalibus uti, quemadmodum in nobis fides speciebus acquisitis utitur; at aliunde fides ipsa est habitus essentialiter distinctus a speciebus, et lumen fidei quo fit assensus a lumine naturali discrepat quam maxime.

2<sup>o</sup> Species intelligibiles non suscipiunt proprie rationem habitus scientifici, quia vi sui non sunt nisi repræsentativæ objectorum, dum habitus inclinatur et determinatur potentiam ad unum præ aliis intelligendum.

1. Cf. CAJETAN., in. q. 50, a. 6, et q. 54, a. 4.

2. BANNEZ, in præs. I.

3<sup>o</sup> Non indigent angeli pluribus habitibus respectu plurium intelligibilium, quia vi ac lumine naturali sunt sufficienter instructi et determinati ad intelligendum illa omnia quæ nos per diversos habitus attingimus.

4<sup>o</sup> Lumen intellectus angelici, quatenus speciebus diversorum objectorum accommodatur, est unicum quidem formaliter, sed virtualiter rationem habet plurium habituum, seu pluribus realiter distinctis æquipollet, in se remanens unum.

5<sup>o</sup> Valde probabile est dari in angelo habitus acquisitos, v. g. fidei naturalis vel opinionis, circa ea quæ non pertinent per se ad naturalem ejus cognitionem. Hæc porro sunt duplicis generis : alia supernaturalia, ut mysteria gratiæ, alia inferioris ordinis, ut futura contingentia. Quoad primum genus, non est angelus determinatus, nec per lumen naturale, nec per habitum congenitum, nec per species quidditative illa objecta repræsentantes, licet species naturales aptæ sint ad illa repræsentanda, dummodo novum lumen accedat ; quoad futura vero contingentia, non sufficiunt species inditæ ut de illis certo jam judicet. Quare, si angelus judicet de mysteriis ex effectibus quos videt, ut dæmones respectu mysteriorum Christi, vel de futuris antequam fiant, potest, ut videtur, progignere in seipso habitus fidei naturalis vel opinionis.

**IV. Angeli possunt illa SIMUL intelligere quæ per modum UNIUS et unica specie intelligunt, non vero quæ per diversas species inditas repræsentantur** (a. 2). — Prima pars est sat communis inter scholasticos et intelligitur non solum de cognitione in Verbo, sed de omni cognitione creata quæ fit per unam speciem ; altera autem pars est contra Durandum, Molinam, Vasquez, Suarez <sup>1</sup>.

Prob. I<sup>a</sup> pars. Quæcumque unica specie cognosci possunt cognoscuntur ut unum objectum. Sed objectum unum operatione una attingitur. Ergo.

Prob. II<sup>a</sup> pars, quæ intelligitur de cognitione perfecta. Species intelligibilis se habet ad intellectum ut propria et perfecta forma ejus. Atqui repugnat ut pluribus formis per-

1. Cf. Commentatores, in h. l.

fectis intellectus simul actuetur. Ergo nequeunt angeli cognoscere simul actu quæ per plures species repræsentantur. Ratio minoris est quia forma propria et perfecta dicitur quæ activitatem totius rei adæquat; unde, sicut non sunt plures activitates adæquatæ respectu ejusdem rei, sic nequeunt esse plures formæ perfectæ respectu ejusdem intellectus.

V. **Angeli non intelligunt discurrendo** (a. 3). — Hæc doctrina propugnatur communiter a Thomistis et a pluribus aliis scholasticis. Dissentiunt tamen quidam: Scotus discursum simpliciter concedit angelis<sup>1</sup>; Molina autem discursum per accidens<sup>2</sup>; Suarez vero discursum circa supernaturalia vel naturalia quæ non possunt evidenter in se cognosci, ut futura contingentia et secreta cordium<sup>3</sup>.

Probatur conclusio S. Thomæ. Ad verum et proprium discursum duo requiruntur: 1<sup>o</sup> ut unum *prius* cognitum ducat in cognitionem alterius, 2<sup>o</sup> ut *diverso motu* fiat cognitio prioris et posterioris, ita videlicet ut unum cognoscatur *ex* alio et non tantum *in* alio, et cognitio prior sit causa posterioris<sup>4</sup>. Atqui angeli non cognoscunt unum ex alio distinctis cognitionibus, quarum una sit causa alterius. Ergo non est in angelis discursus; et idcirco recte dicuntur *intelligentes*, quasi *inter* vel *intus legentes*.

Declaratur minor. Cum species angelicæ repræsentent naturam et omnia quæ ad ipsam spectant, causamque et omnia quæ ex ipsa naturaliter consequuntur, angelus per unam speciem ac subinde per unum actum intuetur causam et effectum, essentiam et proprietates, non autem inferit ex effectu causam, ex proprietatibus essentiam.

Nec dicatur cum Molina angelum posse per accidens discurrere, quatenus voluntas applicet intellectum ad actum discursus. — Voluntas nequit intellectu vel alia facultate uti nisi secundum modum ejus connaturalem. Sed modus

1. SCOT., *II Sent.*, dist. 7, q. 1.

2. MOLINA., *Comment.* in I P., in h. 1.

3. SUAREZ, *De Angelis*, lib. II, c. XXXIII. Cf. L. JANSSENS, *op. cit.*, p. 686.

4. Cf. quæ in *Logica* disseruimus de triplici mentis operatione scilicet apprehensione, judicio, ratiocinio seu discursu.

connaturalis in intellectu angelico excludit discursum, ut vidimus. Ergo nequit voluntas intellectum applicare ad discurrendum.

Nec etiam circa supernaturalia aut futura contingentia dari potest discursus, quia nullus dari potest cognitionis modus qui modum connaturalem eliminat aut destruat.

Eodem porro motu et actu angelus videt in illis objectis ea quæ sunt certa vel probabilia, et idcirco potest habere de quibusdam *opinionem* tantum <sup>1</sup>; at nunquam mutatur connaturalis modus, scilicet intelligere simul unum *in* alio, non autem successive unum *ex* alio <sup>2</sup>.

#### VI. Angeli non intelligunt componendo et dividendo

(a. 4). — Compositio et divisio est actus iudicii quo duo conceptus junguntur affirmatione, vel disjunguntur negatione. Quocirca intellectus qui sola prima subjecti apprehensione habet notitiam omnium quæ possunt ipsi attribui vel ab eo removeri, non intelligit componendo et dividendo. Atqui angelus in sola subjecti apprehensione intuetur omnia quæ ipsi conveniunt aut disconveniunt. Ergo angelus non intelligit componendo et dividendo, sed solum apprehendit, seu intuetur prædicatum in subjecto. — Ratio majoris est quia compositio et divisio provenit ex infirmitate mentis, quæ indiget comparare prædicatum cum subjecto, ut inde *perspiciat nexum* inter utrumque. At, si *nexum* intuetur absque comparatione conceptuum, nec componit nec dividit. Minor constat ex prædictis, cum angeli in una specie unoque actu simul attingant essentiam et quidquid ipsi convenit aut repugnat <sup>3</sup>.

VII. In intellectu angelico non potest esse falsitas per se, sed per accidens dumtaxat, non quoad naturalia, sed quoad supernaturalia (a. 5). — Falsitas <sup>4</sup> perse in eo contingit quod rei attribuitur quod ipsi non convenit; et id fit proprie in iudicio, non in simplici apprehensione. Atqui

1. Cf. hic n. III, 5º.

2. Cf. GONET, disp. X, a. III.

3. Cf. HUGON, *Logic.*, p. 117-122.

4. *Ibid.*, p. 264, ss.

cum angelus non componat nec dividat, sed intueatur quidditatem simul et quæ ipsam consequuntur, non potest illi attribuere aliquid quod non conveniat. Ergo nequit esse falsitas per se in intellectu angelico.

Falsitas autem per accidens nōn potest esse in angelis sicut in nobis, attribuendo uni definitionem alterius vel copulando insociabilia, quia in ordine naturali nihil ipsos latet. In ordine autem supernaturali, nequeunt per cognitionem quidditatis rei rectam æstimationem habere de his quæ ad rem supernaturaliter spectant nisi se subdendo sapientiæ et ordinationi divinæ. Sed angelis malis competit, non se subdere divinæ ordinationi. Ergo angelis malis, non autem bonis, competit falli per accidens circa supernaturalia.

**VIII. Ex doctrina S. Augustini<sup>1</sup> cognitio angelica potest dividi in matutinam et vespertinam** (a. 6). — *Cognitio matulina* est ea qua angeli cognoscunt res ut sunt in Verbo divino, quod est principium rerum, sicut mane est principium diei; *vespertina* autem dicitur qua cognoscunt res per species proprias; et sicut vespere est terminus diei, ita res in seipsis sunt terminus effluxus a Verbo, quod est principium; ac demum, sicut mane est clarius vespere, ita cognitio in Verbo est clarius cognitione per species inditas.

**IX. Cognitio matutina et cognitio vespertina sensu proprio acceptæ differunt** (a. 7). — Sensu proprio cognitio matutina est cognitio in essentia divina intuitive visa, et vespertina est cognitio rerum per proprias species; qui duo modi res cognoscendi in immensum differunt. Si autem accipiatur ex parte esse quod habent in Deo, nempe esse eminentialis et esse exemplaris, una dici potest cognitio, quatenus angeli videntes exemplar divinum, seu res ut sunt in Verbo, simul vident exemplatum, seu res ut sunt in seipsis.

---

1. Cf. S. AUGUSTIN., *De Genesi ad litteram*, lib. II, c. VIII, lib. IV, c. XXIII, lib. V, c. XVIII, et *De Civit. Dei.*, lib. XI, c. VII; *P. L.*, XXXIV, 269, ss, 311, ss., 334 et XLI, 322, 323.



## QUÆSTIO QUINTA

### De voluntate Angelorum ejusque actu

Accedimus jam ad tertiam partem tractatus de Angelis, quæ est de voluntate et de iis quæ ad voluntatem referuntur. Versantur igitur quæstiones de ipsa voluntate et de voluntatis actu, qui est amor, vel dilectio, sive naturalis sive electiva.

## ARTICULUS PRIMUS

### DE IPSA VOLUNTATE ANGELORUM

AD Q. LIX S. THOMÆ

I. **Esse in angelis voluntatem et fide et ratione constat** (a. 1). — Fide quidem certum est angelis inesse voluntatem, nam quidam angeli *peccaverunt*, suumque principatum amiserunt, dum alii servaverunt *merendo* <sup>1</sup>; meritum porro vel demeritum absque voluntate et libertate non concipitur <sup>2</sup>. Ratione etiam evidenti probatur. Voluntas est appetitus sequens intellectum. Sed angelis inest intellectus. Ergo et voluntas. Prob. maj. Cum omnia procedant a voluntate divina, quæ est bona et est boni, omnia suo modo per appetitum inclinantur in bonum, ita videlicet ut tot sint appetitus quot modis res inclinantur in bonum. Triplici autem modo res in bonum inclinantur: 1<sup>o</sup> Naturæ inanimatæ vel solum vegetativæ, quum inclinentur absque cognitione, bonum appetunt solum appetitu innato; 2<sup>o</sup> cognoscitiva autem quæ, non rationem boni, sed tantum par-

1. II PET., II, 11; JUD., 6.

2. Cf. prop. damnat. in Jansenio ab Innoc. X, 31 maii 1653  
DENZINGER, 1093.

ticularia bona apprehendunt, cognitione nempe sensitiva, suscipiunt tantum appetitum sensitivum, qui a particulare bonis movetur; 3<sup>o</sup> cognoscitiva demum intellectiva, quia cognoscunt ipsam rationem boni universalis, appetitum habent boni universalis, qui dicitur appetitus intellectivus seu voluntas. Ubi cumque igitur habetur cognitio boni universalis, seu cognitio intellectiva, consequitur eo ipso voluntas.

Proponi potest etiam hoc modo argumentum: Quamlibet formam sequitur inclinatio ad proprium bonum, seu appetitus. Sed triplex est forma: naturalis, intentionalisque sensitiva, ac intentionalis intellectiva. Ergo triplex appetitus: naturalis seu innatus, sensitivusque, ac intellectivus, qui est voluntas. Unde voluntas semper sequitur intellectum <sup>1</sup>.

**II. Voluntas angelorum realiter differt ab eorum essentia et intellectu** (a. 2). — Prob. Ia pars. Cum essentia rei non se extendat extra seipsam, quidquid se extendit ad aliquid extra rem, est ab essentia distinctum et ipsi superadditum. Atqui voluntas angeli se extendit ad aliquid extra seipsam; nam se extendit ad universale bonum, quod quidem, utpote infinitum, est extra essentiam cujuslibet entis causati. Ergo voluntas angelorum est ab essentia distincta ipsique superaddita.

Prob. II<sup>a</sup> pars. Cognitio intellectus fit quatenus cognitum est in cognoscente, dum appetitio voluntatis fit quatenus voluntas fertur ad objectum in seipsum, extra appetentem. Porro duæ facultates quarum una attingit objectum in ipsa facultate, et altera extra facultatem, reali discrimine differunt. Ergo voluntas in angelis realiter ab intellectu differt.

**III. Invenitur in angelis liberum arbitrium** (a. 3) — De fide, quia de fide est in angelis esse meritum vel demeritum, quod quidem absque libertate vera nec est nec concipitur, ut jam monuimus.

1. Cf. I P., *Sum. Theol.*, q. 19, a. 1; et *Curs. Phil. Thomist.*, t. III, p. 280, ss.

Ratio autem psychologica est quia voluntas sequitur intellectum et eo modo fertur in bonum quo bonum ab intellectu proponitur. Atqui intellectus, eo quod cognoscat bonum universale et bonum particulare, proponit bonum universale ut necessario appetendum, bona autem particularia, quæ non habent necessariam cum fine connexionem, proponit ut indifferenter appetenda. Ergo voluntas fertur indifferenter ad bona particularia, quæ rationem habent mediorum. Sed ferri indifferenter ad media, est libertate gaudere; siquidem libertas reponitur in illa indifferentia, non circa finem seu beatitudinem in communi, sed circa media, unde definitur: *vis electiva mediorum, servato ordine finis* <sup>1</sup>.

IV. **Voluntas angelorum, sicut generatim appetitus rationalis, non dividitur in irascibilem et concupiscibilem** (a. 4). — Potentia quæ respicit aliquod objectum secundum communem rationem non diversificatur per differentias speciales sub illa ratione communi contentas; quia tunc, licet plura sint objecta materialia, una tamen est ratio formalis, a qua repetitur specificatio. Atqui voluntas respicit bonum sub communi ratione boni; nam bonum delectabile et bonum arduum, quæ respiciuntur diversimode ab appetitu sensitivo, voluntas sub eodem motivo attingit. Ergo, dum appetitus sensitivus dividitur, secundum differentias boni ardui et boni delectabilis, in irascibilem et concupiscibilem <sup>2</sup>, voluntas remanet una et indivisibilis potentia.

V. **Quinam motus et virtutes possint esse in angelis** (ex resp. ad 2 et 3). — Regula generalis est motus qui non important passiones aut affectiones appetitus sensitivi, sed actus voluntatis proprie dictos, inveniri in angelis, ut sunt *amor, odium*, etc.; et pariter actus et virtutes quæ perfectionem in intellectu ponunt. Unde in angelis possunt esse virtutes intellectuales, nempe *intellectus, scientia, ars*,

1. De his omnibus cf. *Curs. Phil. Thomist.*, t. IV, p. 160-187.

2. *Id.*, t. III, p. 284, ss.

*prudentia, sapientia*<sup>1</sup>, remotis imperfectionibus quæ in nobis proveniunt ex dependentia a sensibilibus.

Virtutes theologicæ, quæ necessariæ omnino sunt ut creatura rationalis ad Deum finem supernaturalem efficaciter tendat, angelis competunt : in via fides et spes, in via et in patria charitas ; fides in intellectu ; spes, quæ est circa bonum spirituale, scilicet divinum, arduum quidem, sed adeptu possibile, est in appetitu rationali, seu voluntate ; charitas in voluntate.

Sunt etiam virtutes *cardinales*, sed perfectiori modo quam in nobis : *prudentia*, quatenus est recta ratio agibilium, non tamen sicut in nobis, quæ longam exigit inquisitionem ; *justitia*, prout est voluntas reddendi unicuique quod suum est ; *fortitudo* autem et *temperantia*, *metaphorice* ; non proprie, quia fortitudo est circa audacias et timores, quæ appetitum irascibilem afficiunt, et temperantia, circa cibos et venerea, quæ ad appetitum sensibilem referuntur. Attribuitur itaque angelis fortitudo secundum quod firmiter exequuntur divinam voluntatem, et temperantia in quantum moderate voluntatem suam exhibent secundum regulam divinæ voluntatis.

---

1. Cf. *Logic.*, p. 434, ss.

## ARTICULUS SECUNDUS

### DE AMORE SEU DILECTIONE ANGELORUM

AD Q. LX S. THOMÆ

I. **Prænotanda.** — Animadvertatur amorem naturalem sumi posse vel pro amore *innato* et sic opponitur elicitō vel prout opponitur electivo et libero, et sic est *elicitus*, licet necessarius; ac demum prout opponitur *supernaturali*, et est actus propriis naturæ viribus elicitus.

II. **In angelis est amor naturalis circa quædam objecta** (a. 1). — Cum prius salvetur in posteriori et intellectus ac voluntas sint posterius natura, oportet invenire in habentibus intellectum et voluntatem id quod convenit omni naturæ. Sed quælibet natura habet ad suum bonum aliquam naturalem inclinationem, quæ ei necessario convenit. Ergo angelus habet naturalem inclinationem ad suum bonum, quæ inclinatio dicitur amor naturalis.

Recolatur amorem naturalem, etiam elicitum et liberum, nec esse cupiditatem damnabilem, nec charitatem supernaturalem ut constat ex damnatione Baii<sup>1</sup>, sed ethice bonum, quippe qui in se et ex objecto et fine et circumstantiis est conformis legi æternæ.

III. **Præter dilectionem naturalem invenitur in angelis etiam dilectio electiva, quæ a dilectione naturali tamquam a suo principio derivatur** (a. 2).

In omni ente quod pertinet ad naturam est principium aliorum, sicut prius est principium posterioris, et cognitio naturalis principiorum est causa cognitionis conclusionum. Ergo pariter dilectio naturalis debet esse causa dilectionis electivæ; in diverso tamen ordine, quia cognitio principio-

1. *Propos.*, 38; DENZINGER, 1038.



rum est causa etiam efficiens conclusionis, dilectio autem naturalis est causa finalis, quatenus cetera diliguntur propter id quod est naturaliter dilectum. Voluntas itaque diligit necessario finem et ea quæ sunt cum fine connexa, ut esse, vivere<sup>1</sup>; bona autem particularia, quæ habent rationem medii non necessario connexi cum fine, appetit libere seu amat dilectione electiva.

**IV. Seipsum autem diligit angelus dilectione tum naturali tum electiva** (a. 3). — Vult enim sibi necessario beatitudinem et ea quæ cum ipsa necessariam habent connexionem; vult autem sibi non necessario sed libere bona particularia quæ habent rationem medii non necessario connexi cum fine ultimo.

Actuale porro exercitium amoris respondet actuali exercitio cognitionis. Cum itaque angelus sit semper in actu secundo cognitionis sui, sic debet esse semper in actu secundo dilectionis sui; et hæc est operatio vitalis quam exserit semper angelus, sicut omne vivens semper habet aliquod exercitium vitæ.

**V. Unus angelus naturali dilectione alium diligit sicut seipsum, in quantum convenit in natura; at vero in quantum convenit in aliis quam natura vel differt, amat libere, imo potest odio habere** (a. 4).

Amor quippe fundatur in unitate; unde ubi est unitas ibi amor; si autem desit unitas, et amor deesse potest. Vox autem *sicut* non designat æqualitatem, sed similitudinem. Cum enim amor, ut dictum est, fundetur in unitate, id magis amat angelus quod est magis unum cum ipso. Sed est magis unum sibi quam cum ceteris: est quippe unum sibi numero et secundum rem, unum vero cum aliis specie et secundum similitudinem. Ergo plus se amat quam cæteros, sed dicitur diligere cæteros *sicut* seipsum, quatenus alios amat *ad modum quo seipsum diligit*. Odit vero in quantum diversus est ab aliis secundum justitiam vel injustitiam.

**VI. Deum consideratum ut bonum commune omnium quælibet creatura, et idcirco angelus, hoc modo naturaliter,**

1. Cf. S. THOM., I P., q. 82, a. 1, et Ia, IIæ, q. 10, a. 1.

seu necessario, plus diligit quam seipsam implicite ; dilectione autem explicita quælibet creatura rationalis potest et tenetur diligere Deum plus quam seipsam (a. 5). — Amando suum proprium bonum, creatura non potest non amare saltem implicite bonum divinum, sine quo nullum bonum esse potest ; et, quemadmodum pars magis appetit bonum totius quam proprium bonum, sicut manus exponitur pro bono totius corporis et civis pro bono publico totius civitatis, sic omnis creatura plus appetit bonum divinum quam proprium, cum Deus sit quoddam bonum universale sub quo continetur bonum creaturæ.

Creatura autem rationalis, quia cognoscit Deum explicitè ut primum omnium principium et ultimum finem, potest et debet amore explicito Deum diligere plus quam seipsam et super omnia. Attamen, licet natura pronuntiet Deum esse super omnia diligendum, potest creatura libera sua libertate abuti et contra naturalem inclinationem agere et sic Deum minus seipsa diligere aut odio habere. Gratia et charitas perficiunt naturam et præstant ut Deus supernaturaliter ametur super omnia <sup>1</sup>.

Illi tandem qui Deum vident intuitive diligunt Deum plus quam seipsos necessitate tum specificationis tum exercitii.

Ad amorem igitur Dei natura inclinat ; ratio confirmat ; lex urget ; amor ipsius Dei vehementer invitat ; pœna terret non amantem, dum præmium amantem stimulat...

Modus autem illius amoris, ut dicit S. Bernardus, *est sine modo diligere* <sup>2</sup>.

---

1. Distinctio illa amoris naturalis et amoris supernaturalis non est fictitia, sed vera. Constat ex damnatione Baii, prop. 34 ; DENZINGER, 1034.

2. S. BERNARD., *De diligendo*, c. I, P. L., CLXXXII, 974.

## QUÆSTIO SEXTA

### De his quæ pertinent ad creationem Angelorum

Hæc est quarta pars tractatus, in qua ordo tractationis est omnino perspicuus. Cognitis Angelis quoad suam causam formalem, scilicet in sua essentia, facultatibus et operationibus, jam de causa effectiva inquiritur.

Tria præcipue versari debent : 1<sup>o</sup> quomodo *producti* sint in esse *naturæ* ; 2<sup>o</sup> quomodo *perfecti* sint in *gratia* et *gloria* ; 3<sup>o</sup> quomodo aliqui ex ipsis *facti sint* mali.

## ARTICULUS PRIMUS

### DE PRODUCTIONE ANGELORUM IN ESSE NATURÆ

AD Q. LXI S. THOMÆ

**I. Errores de creatione angelorum.** — Veteres quidam hæretici contendebant angelos non esse creaturas, sed *numina* quibus divinus cultus sit reddendus ; hæc fuit secta *Angelicorum*, quæ angelos ultra modum colebat. Plures gnostici vel neo-platonici censebant angelos quidem superiores fuisse a Deo creatos, inferiores autem median- tibus superioribus conditos, Deum autem non ex nihilo, sed ex sua substantia extraxisse angelos quos condidit <sup>1</sup>.

**II. De fide est angelos omnes fuisse immediate ex nihilo conditos** (a. 1). — Scriptura Veteris Testamenti hoc dogma sufficienter testatur. De narratione tamen genesiaca movetur dubium : plures enim Patres volunt comprehendi angelos in creatione *cæli*, ut Origenes <sup>2</sup>, vel in creatione *lucis*, ut

1. Cf. Mgr DUCHESNE, art. *Gnose et Gnosticisme*, in *Diction. Apol.*

2. ORIGEN., *Homil. I*, in *Genes.*, n. 2 ; *P. G.*, XII, 147.

Augustinus <sup>1</sup>; alii vero opinantur Moysen ideo silere de angelis, quia loquebatur populo rudi, qui spiritualia non capiebat, ut putat Chrysostomus <sup>2</sup>; vel ne daretur occasio idololatriæ, ad quam proni erant Judæi, ut exponit S. Thomas ad 1.

Quidquid autem sit de *Genesi*, ex aliis locis res certo probatur: « Qui fecit cœlum et terram et *omnia quæ in eis sunt* <sup>3</sup>. » — « Tu fecisti cœlum et terram, et *quidquid cœli ambitu* continetur <sup>4</sup>. » In cantico trium puerorum angeli inter opera Dei recensentur: « Benedicite omnia *opera* Domini Domino... Benedicite *angeli* Domini Domino <sup>5</sup> », quasi diceretur ideo debere angelos benedicere Domino quia ipsi sunt Dei opera.

In Novo Testamento clarissime asseritur: « *Omnia* per ipsum *facta* sunt <sup>6</sup>. » — « In ipso *condita sunt* universa in cœlis et in terra, visibilia et invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates <sup>7</sup>. » Definitiones Ecclesiæ. Concilium Bracaraense, an. 561 damnat hæreticos qui angelorum ortum per emanationem a substantia divina explicabant: « Si quis animas humanas vel angelos ex Dei credit substantia exstitisse, sicut Manichæus et Priscillianus dixerunt, A. S. <sup>8</sup>. » Concilium Later. IV. definit Deum utramque *de nihilo condidisse creaturam, angelicam* videlicet et mundanam, ac deinde humanam <sup>9</sup>. — Concilium Vaticanum hanc definitionem repetit et singulas erroris formas expresse reprobat. « Si quis dixerit res finitas tum corporeas tum *spirituales*, aut *sallem spirituales* e divina substantia emanasse... A. S.... Si quis non confiteatur mundum resque omnes quæ in eo continentur, et spirituales et materiales, secundum totam suam

1. S. AUGUSTIN., *I De Genesi ad litter.*, c. ix et lib. IV, c. xxii, P. L., xxxiv, 252, 311 ss. et xi. *De Civil. Dei*, c. ix, P. L., xli, 325.

2. Cf. S. CHRYSOST., *Homil. II in Genes.*, P. G., liii, 29, ss.

3. Ps. cxlvi, 4.

4. ESTHER., xiii, 10.

5. DANIEL., iii, 57-58.

6. JOAN., i, 3.

7. *Coloss.*, i, 16.

8. DENZINGER, 235.

9. Cap. *Firmiter*, DENZINGER, 428.

substantiam a Deo ex nihilo esse productas... A. S. <sup>1</sup>. »

Quæ declarationes manifeste valent de omnibus et singulis angelis ac de creatione immediata, cum dicatur *omnes creaturas spirituales esse a Deo secundum totam suam substantiam ex nihilo productas*.

Ratio theologica ex sese innotescit : Quidquid est per participationem debet esse causatum ab eo quod est per essentiam. Atqui angeli sunt entia per participationem, in quibus est compositio ex essentia et esse, ex substantia et accidentibus, solus autem Deus est per essentiam. Ergo necesse est omnes angelos esse a Deo conditos ; non quidem ex materia præsupposita, cum sint omnino spirituales, nec ex substantia divina, quæ est omnis divisionis expers, sed ex nihilo. — Et immediate, nam repugnat, saltem de potentia Dei ordinaria, creaturam posse creare tamquam causam principalem, imo etiam, ut docet S. Thomas, tamquam causam instrumentalem <sup>2</sup>.

**III. Tenendum est angelos omnes creatos fuisse simul, non successive.** — Singularis est opinio Gregorii Nysseni angelos multiplicari in tempore, absque generatione, modo quodam mirabili et inexplicabili, quo etiam multiplicatum fuisset genus humanum si ab ea vitæ conditione in qua angelis æquales erimus, per peccatum non excidissemus <sup>3</sup>. Alii vero Patres recolunt omnes angelos fuisse simul conditos, præsertim S. Chrysostomus et Theodoretus <sup>4</sup>.

Ratio cur animæ humanæ non creantur simul sed successive, est quia multiplicantur pro multitudine corporum quibus infunduntur <sup>5</sup>, quæque successive generantur ; at nihil simile contingit in angelis, qui omnes sunt naturæ spiritualis et incorruptibilis, absque ullo ordine ad corpora.

1. *De Deo rerum omnium creatore*, can. 4 et 5 ; DENZINGER, 1804, 1805.

2. Cf. *Curs. Phil. Thomist.*, t. II, p. 56, ss.

3. Cf. S. GREGOR. NYSSEN., *De hom. opif.*, XVII ; P. G., XLIV, 189.

4. S. CHRYSOST., *Homil. VIII in Ephes.*, P. G., LXII ; THEODORET, *Hæret. fab.*, v, 7, P. G., LXXXIII, 469.

5. Cf. Conc. Later. V, 1413 ; DENZINGER, 738.



IV. **Angeli non sunt creati ab æterno, sed initio temporis** (a. 2). — Origenes opinatus est Deum non posse absque operatione bonitatis et potentiae consistere, et idcirco ab æterno aliquid producere, angelosque exstitisse ante præsentem mundum, qui ex ruina prioris mundi resultat <sup>1</sup>. Averroes et philosophi arabes tuentur existentiam æternam substantiarum spiritualium..

De fide est autem nullam creaturam esse ab æterno. S. Scriptura in multis locis id manifeste asserit. « Dominus possedit me in initio viarum suarum, *antequam* quidquam faceret a principio <sup>2</sup>. » Sapientia dicitur *primogenita ante omnem creaturam* <sup>3</sup>.

Traditio patristica jam tota continetur in his verbis S. Irenæi : « Quæcumque facta sunt et finiunt, *initium* quidem suum accipiunt generationis et per hoc inferiora sunt ab eo qui ea fecit, quoniam non sunt ingenita <sup>4</sup>. »

Declarationes Ecclesiæ. Concilium Lateranense IV, contra Albigeneses, definit : « Simul *ab initio temporis* utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualem et corporalem, *angelicam* videlicet et mundanam <sup>5</sup>. »

Constat etiam ex damnatione prop. 2 Eckardi : « Concedi potest mundum fuisse ab æterno <sup>6</sup>. » Accipitur autem hic mundus pro universitate creaturarum.

*Possibilitas* autem creationis ab æterno propugnatur ab omnibus Thomistis <sup>7</sup>.

V. **Utrum angeli sint creati ante mundum corporeum. Sententiæ Patrum** (a. 3). — S. Scriptura creationem angelorum verbis communibus exprimit : Creavit omnia *simul* <sup>8</sup>, *in principio* <sup>9</sup>. Vox autem *simul*, græce *σύν*, importat

1. ORIGEN., *De Princip.*, lib. I, prooem. 10, et lib. III, c. v, 3 P. G., XI, 120, 327.

2. *Prov.* VIII, 22.

3. *Eccli.*, XXIV, 5.

4. S. IREN., *Cont. Hæres.*, lib. V, c. XXXIV, n. 2 ; P. G., VII, 835.

5. Cap. *Firmiter* ; DENZINGER, 428.

6. DENZINGER, 502.

7. Cf. I. P., q. 46, et commentatores in h. l.

8. *Eccl.*, XVIII, 1.

9. *Gen.*, I, 1.

omnia esse *pariter* a Deo creata, quæstionem vero de similitudine temporis non dirimit, licet aliunde constet creationem illam fuisse in principio, seu initio temporis, non autem ab æterno.

Patres non sunt unius labii. Non solum Origenes, sed multi Patres Græci tenent angelos fuisse ante hunc mundum adspectabilem conditos, præsertim S. Basilus, S. Gregorius Nazianzenus, S. Chrysostomus <sup>1</sup>. Ex Latinis idem censent S. Ambrosius, S. Hilarius, S. Hieronymus, Cassianus <sup>2</sup>, etc. Oppositam vero sententiam, quæ vult angelos non fuisse creatos ante cælum et terram, docent ex Græcis S. Epiphanius <sup>3</sup>, Theodorus Mopsuestenus et Theodoretus, licet ambo falso isto principio nitantur quod angeli non possint extra locum corporeum existere <sup>4</sup>. Ex Latinis autem Gennadius Massiliensis putat angelos fuisse creatos inter principium quo Deus cælum et terram fecit et opus primæ diei, qua Deus lucem creavit, ut non esset otiosa Dei bonitas <sup>5</sup>. Idem censet Basilus Seleucensis <sup>6</sup>. S. Augustinus porro, dum anceps adhuc hærebat in opere *De Genesi ad litteram* <sup>7</sup>, demum in opere *De Civitate Dei*, tuetur creationem simultaneam: « In principio creavit Deus cælum et terram, quibus nominibus universalis est significata creatura, spiritualis et corporalis, quod est credibilis <sup>8</sup>. »

S. Gregorius Magnus etiam docet simultaneam creationem angelorum et mundi corporei <sup>9</sup>.

Quæ sententia paulatim communis evasit et a concilio Lateranensi IV accipitur.

1. Cf. S. BASIL., *Homil. I in Hexaem.*, 5, P. G., XXIX, 14; S. GREGOR. NAZIANZ., *Orat.* XXXVIII, 9, 10, P. G., XXXVI, 320, 321; S. CHRYSOST., *In Genes.*, *Homil. II*, 2, P. G., LIII, 29.

2. Cf. S. AMBROS., *Hexaem.*, 1, 5, P. L., XIV, 131; S. HILAR., *In ps.*, CXXXV, 8, P. L., IX, 772; S. HIERON., *In Tit.*, 1, P. L., XXVI, 560; CASSIAN., *Collat.* VII, 7, P. L., XLIX, 731.

3. S. EPIPHAN., *Hæres.* XXIV et XXV; P. G., XLI, 315, 328, 329.

4. THEODORET., *In Genes.*, q. III, P. G., LXXX, 83.

5. GENNAD., *De Eccles. Dogmat.*, x; P. L., XLII, 1215.

6. BASIL. SELEUC., *Orat.* I, 2; P. G., LXXXV, 31.

7. Op. cit., VII; P. L., XXXIV, 222.

8. *De Civ. Dei.*, lib. XI, c. XXXIII; P. L., XLI, 347.

9. S. GREGOR. M., *Moral.* XXXII, 16; P. L., LXXVI, 645.

**VI. Conclusio : Angeli non fuerunt creati ante mundum corporeum, sed cum eo simul.** — Non agitur de mundo ut est in præsentī ornatu, quia condi potuit mundus in statu quodam initiali et per multas phases et periodos evolvi, juxta ea quæ tradunt scientifici de diversis ætatibus geologicis; sed sensus est conditos fuisse angelos *simul* cum creatura corporali sub illo inchoationis statu quem habuit; *simultate* saltem relativa, ita ut fuerit simul creatura spiritualis et aliqua creatura corporalis. Hac ratione explicata, conclusio ne illis quidem displiceret Patribus qui volebant angelos fuisse per multa sæcula ante mundum corporeum conditos <sup>1</sup>, quia id intendebant de mundo in præsentī quem habet statu et ornatu; concedi enim potest milliones annorum effluxisse a principio mundi, imo forte, ut existimant plures geologi cum de Lapparent, ab initio viventium in ætate primaria usque ad nos. Non intendimus igitur angelos non fuisse creatos ante animalia vel plantas, sed solum, ut monuimus, creaturam spirituales et creaturam corporalem in suo statu initiali fuisse simul, relativa saltem simultate.

Eruitur ex concilio Lateranensi IV : « *Simul ab initio temporis* utramque de nihilo condidit creaturam, spirituales et corporalem, angelicam videlicet et mundanam, *ac deinde* humanam, quasi communem ex spiritu et corpore constitutam. » Concilium non intendebat de *simultate* pronuntiare, sed damnare tum Origenistas, qui posuerant corpora non esse nisi per accidens creata, ut essent carceres angelorum lapsorum; tum philosophos illos veteres, qui volebant res ab æterno fuisse, nec initium habuisse; quapropter dicit concilium : *ab initio temporis*. Particula autem *simul* a pluribus ita accipitur ut significet *pariter*; hinc cl. Franzelin, consultor in Concilio Vaticano, declaravit : « Non est apud omnes adeo certum in Lateranensi particula *simul* exprimere simultaneum temporis,; potest enim significare *paritatem* creationis, ut (*Eccle.* XVIII, 1) dicitur : *Deus creavit omnia simul*, *כולם* <sup>2</sup>. »

1. Ita praesertim S. HIERONYMUS, loc. cit.

2. *Acta et decreta concilii Vatican.*, Friburg, 1892, col. 1625, not. 2.

Sensus tamen obvius est de simultaneo temporis. In præfato quidem textu Ecclesiastis, vox *κοῖνῃ*, *simul*, non determinatur ex adjunctis ad aliud significandum præter *paritalem* creationis ; at in textu concilii adjuncta simultaneum *temporis* inferunt ; nam dicitur *simul ab initio temporis, ac deinde*. Quocirca, sicut *deinde* significat veram temporis posterioritatem in creatione hominis, ita *simul* innuit veram temporis simultatem in creatione substantiæ spiritualis et substantiæ corporalis. Licet ergo simultas illa non sit definita, videtur tamen asserta, ac subinde non est ab hujusmodi sententia recedendum.

Hinc magis elucescit pulchritudo universi et harmonia, quam innuit ratio S. Thomæ : angelos non esse mundum separatum, sed partem universi præcipuam, quæ fuit cum mundo visibili condita.

#### VII. Probabile est angelos fuisse in cœlo conditos (a. 4).

— S. Scriptura recolit angelos de cœlo cecidisse : « Quomodo cecidisti *de cœlo*, Lucifer <sup>1</sup> ? » — « Videbam Satanam, sicut fulgur, *de cœlo* cadentem <sup>2</sup>. » — Pariter quæ dicit S. Judas « reliquerunt suum *domicilium* <sup>3</sup> » videntur innuere locum corporeum, in quo fuissent angeli a principio.

Cavendum est aliunde a sententia Theodoreti et aliorum, qui contendebant non potuisse existere angelos nisi in loco corporeo, quod jam confutavimus, q. LII. Rupertus Abbas, e regione, opinatur cœlum esse locum quem angeli habitant, non per naturam, sed per gratiam <sup>4</sup>.

S. Thomas medium tenet : licet angeli potuissent creari et possint esse extra locum, congruum fuit ut creaturæ perfectissimæ in perfectissimo loco conderentur.

Nihil tamen certi statui potest.

1. ISAI., XIV, 12.

2. LUC., X, 18.

3. Jud., 6.

4. RUPERTUS, *Comm. in Genes.*, lib. I, c. XI, P. L., CLXVII, 209.

## ARTICULUS SECUNDUS

### DE PERFECTIONE ANGELORUM IN ESSE GRATIÆ ET GLORIÆ

AD Q. LXII S. THOMÆ

**I. De beatitudine angelorum naturali** (a. 1). — Nomine beatitudinis intelligitur ultima creaturæ intellectualis perfectio, quæ in operatione intellectus et voluntatis consistit. Duplex distinguitur : una quidem naturalis, quæ in cognitione et amore Dei ut auctoris naturæ reponitur ; altera vero supernaturalis, excedens omnes naturæ vires et exigentias, quæ est intuitiva Dei visio creata cum amore consequente.

De beatitudine naturali non movetur specialis difficultas ; constat enim angelos fuisse in illa beatitudine conditos. Ex toto tractatu hucusque exposito colligitur angelum habere ab initio omnem perfectionem suæ naturæ convenientem, quam nec discursu nec motu acquisivit, sed inditam cum natura a Deo suscepit ; sicut etiam per sua naturalia cognoscit et amat Deum. Sed hujusmodi perfectio, cognitio nempe et amor Dei per proprias vires, est beatitudo naturalis. Ergo vero sensu concedi debet fuisse angelos in beatitudine naturali creatos.

Quo pacto explicari possunt plura Patrum dicta, quæ volunt angelos fuisse beatos antequam caderent. « Diabolus vero et angeli ejus, *elsi beati erant*, antequam caderent », ait S. Augustinus <sup>1</sup>. — « Cadentibus aliis, sancti angeli in sua beatitudine perstiterunt », ut exponit S. Gregorius Papa <sup>2</sup>.

1. S. AUGUSTIN., *De Corrept. et Gratia.*, c. x, n. 27 ; P. L., XLIV, 932, 933.

2. S. GREGOR. M., lib. I, *Homil. VII in Ezech.*, n. 18 ; P. L., LXXVI, 849.



**II. Angeli non fuerunt creati in beatitudine supernaturali.** — De fide est imprimis beatitudinem supernaturalem non fuisse angelis debitam, sicut etiam de fide est requiri lumen gloriæ ad Deum videndum et eo beate fruendum. Constat ex concilio Viennensi, in quo damnatur hæc propositio Beguardorum : « Quod quælibet intellectualis natura in seipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriæ ad Deum videndum et eo beate fruendum <sup>1</sup> ».

Iterumque de fide est angelos non fuisse in beatitudine supernaturali proprie dicta conditos ; nam de fide est beatitudinem, quæ in Dei visione et fruitione consistit, esse inamissibilem, ut definivit Benedictus XII <sup>2</sup>, et aliunde est de fide angelos quosdam cecidisse nec servasse suum principatum <sup>3</sup>.

Ratio Theologica est manifesta. Beatitudo supernaturalis non est aliquid naturæ, sed ultimus finis. Atqui de ratione finis ultimi est ut non habeatur statim, sed acquiratur.

Dupliciter quidem potest creatura finem consequi : vel *efficiendo*, si sit proportionatus, sicut in arte finem consequitur artifex efficiendo ; vel *merendo*, si finis naturam excedat, et sic gloriam per viam meriti assequuntur homines et angeli.

Privilegium singulare est animæ Christi habuisse ab initio scientiam beatam quam habent comprehensores <sup>4</sup>, cum Christus ab initio sit caput et rex comprehensorum, hæresque naturalis, utpote filius per naturam, cui competit jus ad divinam beatitudinem. Omnis autem creatura intellectualis, sive angelus sive homo, debet ad beatitudinem suo motu, nempe actu libero et meritorio, tendere.

Nec ulla est ratio existimandi angelos etiam superiores, visione beata transeunter communicata, Deum in via fuisse intuitos, ut perperam finxerunt nonnulli veteres theologi. Licet enim probabiliter concedat Angelicus Moysen et Paulum fuisse visione intuitiva transeunter donatos in

1. DENZINGER, 475. — Cf. quæ diximus vol. I, ad. q. XII.

2. Constit. *Benedictus Deus*, 29 jan. 1336 ; DENZINGER, 530.

3. JUD., 6,

4. Cf. Decretum S. Officii, 7 junii 1918 ; *Acta Apostolicæ Sedis*, 1 julii 1918, p. 282.

via; quia specialis viget ratio <sup>1</sup>, nullum suppetit in Scriptura vel Traditione fundamentum, ut opinari liceat fuisse quosdam angelos a lege illa communi dispensatos, vi cujus nullus viator Deum videat intuitive <sup>2</sup>.

**III. Indiguerunt angeli gratia ut converterentur in Deum prout est objectum beatitudinis supernaturalis** (a. 2). —

Converti in Deum est motu libero in Deum tendere tamquam finem ultimum. Conversio quidem in Deum finem naturalem fieri potest in angelis absque auxilio gratiæ supernaturalis, cum sola motione naturali • primi Motoris; quia in angelis nullum est impedimentum quo retardetur natura in suo motu ad finem proportionatum. Conversio autem in finem supernaturalem triplex distingui potest: una quæ est fruitio beatitudinis, et hæc requirit gratiam consummatam, quæ est gloria; alia, quæ est meritum beatitudinis, et ad hanc requiritur gratia habitualis, seu sanctificans, quæ est principium meriti; tertia, quæ est præparatio ad ipsam gratiam sanctificantem, et ad hanc requiritur gratia actualis, seu motio vel operatio Dei ad se animam convertentis (ad. 3).

Occurrit hic error Baianorum et Jansenistarum, qui contendunt angelos et hominem integrum non indigere gratia efficaci ad operandum, vel merendum vel perseverandum, ita ut pro ipsis meritum non sit gratia, et vita æterna sit merces, non gratia. Hinc propositiones damnatæ in Baio: « Nec angeli nec primi hominis adhuc integri merita recte vocantur gratia. Et bonis angelis et primo homini, si in statu illo perseverasset usque ad ultimum vitæ, felicitas esset merces, et non gratia. — Vita æterna homini integro et angelo promissa fuit intuitu bonorum operum, et bona opera ex lege naturæ ad illam consequendam per se sufficiunt. In promissione facta et angelo et primo homini continetur *naturalis justitiæ constitutio*, qua pro bonis operibus sine alio respectu vita æterna justis promittitur <sup>3</sup>. »

1. De quo argumento, cf. S. THOM., I P., q. 12, a. 11, et IIa IIæ. q. 175, a. 3; et quæ diximus, vol. I. p. 155. ss.

2. Cf. GONET, disp. XII, a. 1.

3. Propos. 1, 3, 4, 5; DENZINGER, 1001-1005.

De fide est, e contra, angelis sicut homini, necessariam esse gratiam actualem supernaturalem ad primam conversionem in Deum. Constat ex definitionibus quæ asserunt requiri gratiam ad omne opus salutare etiam ad *initium* salutis. Ita concilium Arausicanum II et concilium Tridentinum <sup>1</sup>.

Iterum de fide est requiri universaliter gratiam sanctificantem ad conversionem quæ est meritum, nam meritum proprie dictum est *justificati* <sup>2</sup>, et justificatio non fit absque gratia sanctificante et charitate <sup>3</sup>.

De fide est pariter requiri in omnibus ad perseverandum et gratiam sanctificantem et speciale Dei auxilium <sup>4</sup>.

Quæ omnia infra exponuntur in tractatu de gratia. Satius erit in præsentī exponere rationem S. Thomæ, quæ totam doctrinam manifeste adstruit.

Nulla voluntas potest ferri in id quod est supra naturam et naturæ vires, nisi aliquo supernaturali auxilio adjuncta. Atqui Deus ut objectum beatitudinis supernaturalis excedit et naturam et naturæ vires. Ergo nulla voluntas, ne angeli quidem, potest in Deum objectum supernaturalis beatitudinis tendere et moveri, nisi cum supernaturali auxilio, quod est gratia.

Explicatur major. Naturalis inclinatio non est nisi ad id quod est conveniens secundum naturam, quod experientia in rebus naturalibus constat. Tria enim in qualibet re deprehenduntur : natura, finis, inclinatio ad finem, debetque esse vera proportio inter hæc tria, ac subinde ejusdem esse debent ordinis. Hinc tria etiam in ordine supernaturali concurrunt : principium, quod tenet locum naturæ, scilicet gratia sanctificans ; finis, qui est intuitiva Dei visio ; inclinatio in finem, quæ est proprie charitas, consequens gratiam sanctificantem.

**IV. Utrum angeli sint creati in gratia** (a. 3). — Duplex quæstio hic moveri solet : 1<sup>o</sup> utrum angeli omnes gratia

1. Conc. Arausic., II, can. 5-7, DENZINGER, 178-180 ; Conc. Trident., sess. VI, can. 3.

2. Conc. Trident., sess. VI, can. 32.

3. Ibid., can. 11.

4. Ibid., can. 22.

sanctificante donati fuerint in statu viæ, antequam ad terminum pervenirent; 2º utrum in primo instanti, ita ut simul cum natura gratiam acceperint. Quæ duo sunt probe distinguenda; nam circa primum concors est theologorum sententia; circa alterum fuit olim controversia, sed sententia affirmativa a tempore D. Thomæ communior evasit et post concilium Tridentinum est communiter admissa.

Putavit Hugo Victorinus conditos fuisse angelos sine vitio et etiam sine virtute supernaturali et gratia sanctificante<sup>1</sup>. Huic sententiæ adhærent Rupertus Abbas, Petrus Lombardus, Halensis, Guillelmus Altissiodorensis, Ægidius Romanus, etc.<sup>2</sup>. S. Bonaventura probabiliorē censet sententiam quæ dicit « angelos non habuisse gratiam gratum facientem ab instanti creationis, sed post<sup>3</sup>. » — S. Thomas junior hanc opinionem non impugnat<sup>4</sup>, quam hic, in *Summa Theologica*, rejicit.

**V. Prima conclusio : Omnes angeli habuerunt gratiam sanctificantem in via antequam ad terminum beatitudinis vel damnationis pervenerint.**

De angelis bonis nulla movetur difficultas, cum ipsi meruerint suam beatitudinem per gratiam, quæ est *semen* gloriæ. Quoad dæmones autem, testimonium præbet Scriptura. Dicit enim Christus de diabolo : « *In veritate non stetit*<sup>5</sup>. » Porro, ex usu et modo loquendi S. Scripturæ, stare in *veritate* est permanere in *rectitudine supernaturali*, quæ per gratiam sanctificantem habetur. Ergo diabolus fuit aliquando in rectitudine supernaturali et gratia sanctificante, quam peccando amisit. In epistola S. Judæ dicuntur angeli pravi non *servasse suum principatum*, seu

1. HUGO VICTORIN., *Summa Sent.*, tract. II, c. II, P. L., CLXXVI, 82.

2. Cf. RUPERT., *In Genes.*, lib. I, c. xv, P. L., CLXVII, 212; PETR. LOMBARD., *II sent.*, dist. 3, et commentatores S. THOMÆ, in. h. l.

3. S. BONAV., *II Sent.*, dist. 5, a. 1, q. 2.

4. S. THOM., *II Sent.*, dist. 4, q. 1, a. 3.

5. JOAN., VIII, 44.

suam dignitatem <sup>1</sup>. Atqui non agitur de dignitate naturali, quæ integra permansit, sed de dignitate supernaturali, quæ in gratia sanctificante reponitur. Ergo habuerunt aliquando dignitatem supernaturalem, seu gratiam sanctificantem. Pariter exclamatio Isaïæ : « Quomodo cecidisti de cœlo, Lucifer <sup>2</sup> ? » innuit casum a supereminenti dignitate, quæ gratiæ statum audit.

Ceterum nulla est ratio supponendi aliquos angelos fuisse in statu naturæ puræ relictos.

**VI. Secunda conclusio : Omnes angeli a primo suæ creationis instanti gratiam sanctificantem acceperunt.**

Textus allati id importare videntur ; nam illa *veritas*, seu rectitudo supernaturalis, et *principatus* quam amisit diabolus exhibentur ut conditio prima in qua repositi fuerunt angeli, nec usquam supponit Scriptura fuisse stadium prævium in natura pura. Verba Christi : « Videbam Satanam, sicut fulgur, de cœlo cadentem <sup>3</sup> », indicant diabolum cecidisse a statu supernaturali in quo fuerat conditus. S. Basilius docet fuisse angelos cum *sanctitate* seu gratia conditos : « Non enim velut infantes creati primum angeli, deinde consummati, præcedente paulatim exercitatione, digni facti sunt, qui Spiritum reciperent. Sed in *prima constitutione*, ac veluti massæ substantiæ ipsorum una *insitam habuere sanctitatem* <sup>4</sup>. »

Clarius rem docet S. Augustinus : « *Simul in eis condens naturam et largiens gratiam* <sup>5</sup>. » Idem tenet S. Gregorius M., qui vult angelorum corda fuisse a conditione sua igne caritatis succensa : « *Inter angelorum corda caritatis igne succensa*, clarus gloria conditionis exstitit <sup>6</sup>. »

S. Thomas rationem theologicam evolvit. Sicut in prima rerum conditione inditæ sunt eis rationes seminales omnium

1. JUD., 6.

2. ISAI., XIV, 12.

3. LUC., X, 18.

4. S. BASIL., *Homil. in ps.*, XXII, *P. G.*, XXXIX, 333, 334.

5. S. AUGUSTIN., *De Civ. Dei.*, lib. XII, c. IX ; *P. L.*, XLI, 357.

6. S. GREGOR. M., *Moral.*, lib. XXXII, c. XXIII, *P. L.*, LXXVI, 666.



effectuum naturalium <sup>1</sup>, ita congruum fuit ut creaturæ intellectuales ad ordinem supernaturalem vocatæ habuerint ab initio rationes seminales effectuum supernaturalium. Atqui ratio seminalis in ordine supernaturali, seu principium effectuum supernaturalium, est gratia sanctificans, quæ vocatur *semen* Dei <sup>2</sup>. Ergo ab initio habuerunt gratiam.

Confirmatur. Non est existimandum angelos fuisse creatos in deteriori conditione quam fuit conditio primi hominis. Sed homo fuit creatus in statu justitiæ et sanctitatis. Ergo tenendum est angelos fuisse in statu justitiæ et sanctitatis conditos. — Min. alibi probatur; sufficiat recolere definitionem concilii Tridentini: « Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et justitiam, *in qua constitutus fuerat*, amisisse <sup>3</sup>. » — Licet dicatur *constitutus*, non autem *conditus* aut *creatus*, nec voluerit concilium rem definire, ab illo jam tempore theologi communiter tradunt Adamum fuisse in statu justitiæ conditum, et idcirco etiam angelos simul cum natura infusam habuisse gratiam; præsertim cum inutile videatur omnino stadium naturæ puræ<sup>4</sup>.

VII. **Simul cum gratia infusas habuerunt virtutes quæ gratiam comitantur et substantiæ spirituali conveniunt.** — Fuerunt igitur infusæ fides, spes, charitas, quæ in statu viæ sunt inseparabiles a gratia; et etiam virtutes cardinales, sed perfectiori modo quam in nobis, seclusis quæ appetitum sensitivum respiciunt.

VIII. **Receperunt autem gratiam per propriam dispositionem; seu per actum liberum quoad exercitium, licet necessarium quoad specificationem.** — Ita quasi communiter Thomistæ, licet dissentiant Capreolus, Victoria, Molina <sup>5</sup>. Ratio est quia, cum in primo instanti fuerit cognitio

1. Cf. S. AUGUSTIN., *De Genes. ad litter.*, liv. V, c. xxiii; P. L., xxxiv, 337, ss.

2. S. JOAN., III, 9.

3. Sess. V, can. 1.

4. Cf. L. JANSSENS, t. VI, p. 751, 760.

5. Cf. GONET, Disp. XII, a. II, § III.

per species infusas, possibilis fuit usus liberi arbitri, et idcirco debuerunt angeli per motum liberi arbitrii justificari, sicut etiam de Adamo tradit S. Thomas <sup>1</sup>. Quia igitur fuit motus liberi arbitrii, actus dici debet liber quoad exercitium, et sub hoc respectu meritorius; sed quoad specificationem erat necessarium et procedebat a Deo infundente simul cum natura gratiam et ita necessario movente ad bonum, ne potuerit angelus in illo primo instanti peccare.

**IX. Utrum et quomodo angelus beatus suam beatitudinem meruerit** (a. 4). — Quidam veteres theologi, qui ponebant angelos conditos fuisse in statu naturæ puræ et deinde recepisse gratiam non ad merendum, sed ad bene vivendum et fruendum, eo ipso admittebant angelos nullatenus meruisse suam beatitudinem <sup>2</sup>. Communis tamen est theologorum sententia angelos per viam meriti ad beatitudinem pervenisse: tum quia melius est habere aliquid per meritum quam sine merito <sup>3</sup>; tum quia non fuerunt angeli inferiores hominibus, quibus beatitudo ex merito confertur. Controversia igitur est de modo quo illam meruerint.

Prima sententia vult angelos meruisse per opera ipsam beatitudinem subsequens, puta per officia hominibus exhibita. Ita plures ex Patribus et veteribus theologis, præsertim Petrus Lombardus <sup>4</sup>. Secunda autem sententia, per opera concomitantia beatitudinem, seu priora tantum natura, non autem duratione. Ita cum, Richardo a S. Victore, S. Thomas junior <sup>5</sup>, S. Bonaventura <sup>6</sup> et alii. Tertia sententia, quæ est S. Thomæ in *Summa Theologica* ac deinceps communior inter theologos, vult angelos meruisse beatitudinem actibus illam præcedentibus etiam duratione. Unde sit.

1. S. THOM., I P., q. 95, a. 1, ad. 5.

2. Hanc sententiam recolit, sed excludit, Magister Sententiarum, *II Sent.*, dist. 5, in fine.

3. S. THOM., III P., q. 19, a. 3.

4. Loc. cit.

5. S. THOM., *Quodlib.*, IX, q. IV, a. 3 et *II Sent.*, dist. 5, q. 2, a. 3.

6. S. BONAV., *II Sent.*, dist. 5, a. 3, q. 2.

**X. Conclusio :** Angeli beatitudinem supernaturalem debuerunt mereri et de facto meruerunt actibus illam etiam duratione præcedentibus. — Nulla est hac de re declaratio supremi Magisterii, sed ex analogia cum homine argui potest : Angeli nempe non debent modo imperfectiori quam homines adulti beatitudinem consequi. Sed homines adulti beatitudinem consequuntur per viam meriti, videlicet tanquam mercedem ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddendam<sup>1</sup>. Ergo etiam angeli debuerunt suam beatitudinem per viam meriti adipisci.

Ratio autem theologica assignatur a S. Doctore. Cum nulla creatura sit naturaliter beata aut suus finis, sed soli Deo id sit proprium, omnis natura debet suum finem attingere per propriam operationem, quæ sit vel *factiva* finis, cum finis non excedit operationem, vel *meritoria* finis, si finis vires naturales excedat. Sed finis ille excedens est beatitudo supernaturalis. Ergo omnis natura creata, etiam angelica, debet suam beatitudinem supernaturalem attingere per operationem propriam, non quidem factivam, sed meritoriam.

Quæ conclusio etiam patristica traditione nititur. Nam, juxta S. Augustinum, boni angeli, « diabolo cum suis cadente, in veritate steterunt, et ad securitatem perpetuam non cadendi, in qua nunc eos esse certissimi sumus, pervenire *meruerunt*<sup>2</sup>. »

Prob. II<sup>a</sup> pars. Non meruerunt per opera subsequencia. Nam meritum proprie dictum est *via* ad finem. Sed opera subsequencia beatitudinem non sunt via ad finem, sicut nec ille qui est in fine remanet in via ad finem. Ergo.

Nec etiam per opera concomitantia beatitudinem. Gratia enim qua meretur angelus est gratia imperfecta et amissibilis, dum beatitudo est gratia perfecta, quæ amitti nequit. Atqui idem subjectum nequit informari simul gratia imperfecta et perfecta, amissibili et inamissibili. Ergo non potuit angelus simul mereri et frui beatitudine. Remanet igitur ut meruerint per opera præcedentia beatitudinem

1. CONC. TRIDENT., sess. VI, cap. xvi et can. 26 et 32.

2 S. AUGUSTIN., *De dono persever.*, c. vii; *P. L.*, xlv, 1001.

etiam duratione, ut hoc pacto meritum sit reapse *via* ad terminum; sicut omnes concipiunt prius esse duratione motum in via, quam termini consecutionem.

**XI. Angelus post unum perfectum charitatis actum beatitudinem habuit** (a. 5). — Conclusio hoc modo expressa communiter admittitur; at controversia est de instantibus quibus fuerit completa via angelorum, ut mox dicetur. Probatur conclusio. Sicut angelus se habet naturaliter ad suam perfectionem naturalem, ita se habet ex gratia ad beatitudinem supernaturalem: ratio est quia gratia perficit naturam secundum modum naturæ. Atqui naturalem perfectionem non acquirit angelus per discursum, sed statim habet per naturam. Ergo supernaturalem beatitudinem habet statim per meritum. Sed meritum in angelis habetur per unum actum charitatis perfectum. Ergo post unum perfectum charitatis actum angelus fuit beatus. Jam vero actus charitatis perfectus non fuit in primo creationis instanti; siquidem actus primi instantis non fuit quoad specificationem liber, sed potius fuerunt angeli necessitati et moti ad diligendum bonum. Postquam vero movere se potuerunt ex plena et perfecta deliberatione, per unum actum, jam utraque libertate, et exercitii et specificationis, liberum, meruere boni et demeruere mali.

**XII. Quot igitur fuerint instantia viæ angelorum** <sup>1</sup>. — Triplex est in scholis sententia. Prima vult tria fuisse instantia pro omnibus angelis: in primo fuerunt creati et omnes meruerunt, actum quidem libero quoad exercitium, sed necessario quoad specificationem; in altero perfecta libertate omnes usi sunt et fuerunt boni a malis distincti; in tertio, boni supernaturalem beatitudinem fuerunt consecuti et mali suppliciis deputati. Ita Capreolus, Salmanticenses, Gonet, Billuart, Mazzella, etc. Secunda sententia ponit tria instantia pro malis, duo tantum pro bonis, nam existimat actum quo angeli boni meruerunt non esse distinctum a primo, sed ejus continuationem, ac subinde in

1: Cf. Commentatores S. Thomæ, in h. l., CAJETAN., BANNEZ, JOAN. A S. THOM., SYLVIVS, GONET, CONTENTON, SALMANTICENSES, BILLUART, JANNSENS, cum aliis recentioribus.

eodẽm instante fuisse. Ita præsertim Bannez, Sylvius, Joannes a S. Thoma, Contenson<sup>1</sup>. Tertia sententia, quæ est Cajetani, duo tantum agnoscit instantia pro bonis et malis : primum nempe omnibus commune ; secundum, in quo fuit plenus libertatis usus, culpa malorum et meritum bonorum, et in cujus termino fuit pœna malorum et præmium bonorum.

Eligitur et probatur prima sententia. Cum instantia in angelis attendantur secundum operationes distinctas sibi quæ succedentes, tot sunt ponenda instantia quot fuerunt operationes distinctæ et sibi succedentes. Atqui tam pro bonis quam pro malis fuerunt tres operationes distinctæ. Ergo tria fuerunt instantia. Prob. min. Actus liber quoad specificationem et actus necessarius quoad specificationem non est una operatio invariabilis, sed sunt duæ operationes impossibiles, sicut libertas et necessitas, ac proinde distinctæ sibi quæ succedentes. Atqui in omnibus angelis operatio primi instantis fuit necessaria quoad specificationem, utpote a Deo movente necessario ad bonum, operatio autem secundi instantis fuit libera quoad specificationem et perfecte electiva. Ergo operatio primi et secundi instantis sunt duæ actiones distinctæ sibi quæ succedentes ; et idcirco duo constituunt instantia proprie distincta in omnibus angelis. Iterum, sicut impossibile est aliquem simul esse in via et extra viam, ita impossibile est actum et instans quo quis est in via non distingui ab actu et instanti quo quis est in termino. Sed per actum et instans meriti vel demeriti angeli erant in via, per instans autem præmii vel pœnæ erant simpliciter extra viam. Ergo impossibile est non distingui instans meriti vel culpæ et instans præmii vel pœnæ.

Tria igitur fuerunt instantia realiter distincta : creationis, meriti vel culpæ, præmii vel pœnæ. In primo instanti potuerunt mereri, sed non peccare : ad peccatum enim requiritur completa libertas, ad meritum autem initiale motus sufficit liberi arbitrii, qui potuit in primo instanti haberi, eo quod potuerit esse statim cognitio et actus vo-

1. Hanc sententiam speciali apparatu proponit et propugnat GOTTI, Tract. IX, *De Deo Creatore*, q. 8, dub. III, § 2, n. XIII.



luntatis cognitione regulatus. — In secundo autem instanti fuit electio definitiva; quia, cum intellectus clarissime et plenissime videat nec aliquid voluntatem retardet, statim fieri potest et fit in angelis electio.

Facta autem semel electione, non mutatur intellectus angeli nec ejus voluntas, et idcirco debuit in tertio instanti esse præmium vel pœna.

**XIII. Quantum duraverint illa instantia.** — Instans creationis est ejusdem rationis in angelis et in nobis. Instans autem meriti vel culpæ non potest t proprie determinari, quum non comparetur cum tempore nostro, sed operationi spiritali respondeat. Attamen, quia operatio intellectus et voluntatis, in substantiis omnino immaterialibus potest statim perfici, potuit esse brevissima via angelorum.

**XIV. Gratiam et gloriam receperunt angeli cum portione ad perfectionem naturæ, ita videlicet ut qui perfectiorem habebant naturam, majorem quoque reciperent gratiam et gloriam** (a. 6). — Non est sic intelligenda conclusio ut putetur naturam fuisse causam seu rationem cur major infunderetur gratia, aut ex viribus naturæ repeti meritum, sed sic solum ut voluerit Deus liberrime et gratuito servare proportionem seu harmoniam inter naturalia angelorum et sua supernaturalia dona.

Quæ doctrina traditur, non solum a S. Thoma, sed etiam a B. Alberto Magno <sup>1</sup> et a Petro Lombardo <sup>2</sup>; a S. Joanne Damasceno: « Per Verbum angeli omnes creati sunt, et sancto Spiritu Sanctificante consummationem acceperunt, ut pro sua quisque dignitate et ordine splendoris gratiæque participes sint <sup>3</sup> »; et a S. Basilio: « Cœlorum virtutes juxta proportionem qua se invicem superant, a Spiritu habent sanctificationis mensuram <sup>4</sup>. »

1. B. ALBERT. M., *II Sent.*, dist. 3, a. 10.

2. In h. l., *Sent.*

3. S. JOAN. DAMASC., *De Fid. Orthod.*, lib. II, c. III, P. G., CXIV, 870.

4. S. BASIL., *De Spiritu Sancto*, c. XVI; P. G., XXII, 318.

Potuisset, etiam sapienter, Deus disponere ut angelo inferiori superior et major infunderetur gratia, siquidem ubi vult spirat et in gratuitis mensura doni ab ipsa voluntate præstituitur; attamen duplex est pulchra ac fundata convenientia ut perfectio donorum perfectioni naturalium proportionetur.

Prima desumitur ex parte Dei. Deus per ordinem sapientiæ suæ diversos condidit gradus naturæ angelicæ, ita ut diversi gradus ad decorem conducerent. Sicut autem totam naturam ad gratiam et gloriam ordinavit, ita congruit ut diversos naturæ gradus ad diversos gratiæ et gloriæ gradus ordinaverit; quemadmodum artifex politiores lapides ad honoratiorem ædificii partem ordinat. Ergo quanto superiores fuerunt naturæ gradus tanto etiam superiores esse debuerunt gradus gratiæ et gloriæ.

Quæ ratio non valet pro hominibus, in quibus non vigent gradus specifici diversi, sed est una tantum et eadem species.

Altera desumitur ex parte ipsius angeli. Cum enim angelus non componatur ex diversis naturis, ut nos, nullo retardatur obstaculo ut tendat et se convertat in Deum; et idcirco quanto meliorem habuerunt naturam, tanto intensius conversi sunt ad Deum per auxilium gratiæ moventis. Atqui quanto intensior est conversio tanto major confertur gratia et gloria; quia utraque confertur, etiam hominibus, secundum dispositiones supernaturales. Ergo quanto superiores fuerunt angeli in natura tanto superiorem receperunt gratiam et gloriam. Quæ ratio non valet in nobis, cum natura inferior retardet interdum motum intellectivæ partis.

**XV. Remanet in angelis tam cognitio quam dilectio naturalis** (a. 7). — Jam stabilita doctrina de beatitudine seu gloria angelorum. S. Doctor inquit de illius proprietatibus, an scilicet evacuet operationem naturalem (a. 7), an excludat potentiam peccandi (a. 8), an sit capax augmenti (a. 9). — De primo puncto nullum moveri potest dubium. Quamdiu remanet aliqua natura, remanet et operatio ejus, eo quod natura sit propter operationem. Atqui remanent natura et naturalia in beatitudine. Ergo

remanet operatio, quæ est cognitio naturalis. Declaratur min. In beatis naturalia remanent, non quidem ut conjuncta ingenitæ defectibilitati, ut vult Calvinus, sed quatenus ad essentiam pertinent. Semper enim primum salvatur in secundo, et fundamentum in his quæ ipsi nituntur. Porro natura se habet ad beatitudinem sicut primum ad secundum, nempe ut beatitudinis fundamentum. Ergo remanet in beatitudine.

**XVI. Angelus beatus nullo prorsus modo, ne venialiter quidem, potest peccare** (a. 8). — Error fuit Origenis angelos bonos ita remanere labiles, ut possint etiam dæmones fieri<sup>1</sup>. Quem errorem ceteri Patres vehementer impugnant. Non nulli tamen, angelis applicando quæ de episcopis in *Apocalypsi* dicuntur, concedunt posse angelos bonos existere negligentes in Ecclesiis custodiendis. Tertullianus supponit angelos posse adhuc labi ex concupiscentia mulierum et hoc sensu dicit velandas esse mulieres propter angelos<sup>2</sup>. Alii vero admittunt posse quidem peccare angelos bonos, sed leviter tantum, sicut Cyrillus Hierosolymitanus<sup>3</sup>.

Recto autem sensu intelligi possunt alii Patres, ut S. Basilii<sup>4</sup> et S. Ambrosius<sup>5</sup>, qui docent angelos indigere gratia Spiritus Sancti ne cadant: hi enim volunt solum impeccabilitatem esse gratuitam.

Impeccabilitatem porro sanctorum angelorum docent jam S. Hilarius<sup>6</sup>, S. Gregorius Nazianzenus<sup>7</sup>; deinde clarius S. Augustinus: « Angelos sanctos de sua sempiterna et vera felicitate securos et certos esse nemo ambigat<sup>8</sup> »; et S. Fulgentius: « Angelos in suæ dilectionis æternitate fundavit<sup>9</sup>. » Quæ doctrina paulatim ita communis evasit

1. ORIGEN., *De Princip.*, lib. I, c. v, vi, lib. II, c. iii, etc.; *P. G.*, xi, 157, ss., 190, ss.

2. TERTULL., *De virg. vel.*, vii; *P. L.*, ii, 899.

3. S. CYRILL. HIEROS., *Catech.* ii, 10, *P. G.*, xxxiii, 416.

4. S. BASIL., *De Spiritu Sancto*, xxix, 49; *P. G.*, xxxii, 158.

5. S. AMBROS., *In ps.*, cxviii, serm. viii, 29; *P. L.*, xv, 1306.

6. S. HILAR., *In Ps.* cxviii, 10; *P. L.*, ix, 522.

7. S. GREGOR. NAZIANZ., *Orat.* xi, 7; *P. G.*, xxxvi, 336.

8. S. AUGUSTIN., *De Civ. Dei.*, lib. xi, c. xxxii; *P. L.*, xli, 346. — Cf. *Enchirid.*, 29; *P. L.*, xl, 246.

9. S. FULGENT., *De Fide ed Petrum*, iii, 31; *P. L.*, lxxv, 687. — Cf. *De Trin.*, viii; *P. L.*, lxxv, 505.

ut potuerit definiri a Benedicto XII, 29 januarii 1336 : « Postquam inchoata fuerit vel erit talis intuitiva ac facialis visio et fruitio sine *aliqua intercisione seu evacuatione* prædictæ visionis et fruitionis continuata exstitit et continuabitur usque ad finale iudicium et ex tunc usque in sempiternum <sup>1</sup>. »

Ratio autem S. Thomæ evincit angelos beatos esse impeccabiles ab intrinseco, seu vi ipsius beatitudines, dum plures theologi cum Scoto propugnant impeccabilitatem ab extrinseco tantum.

Videndo quippe Deum per essentiam beati vident Deum ut summum bonum, cum essentia Dei sit essentia bonitatis. Atqui impossibile est ut videntes summum bonum malo adhæreant et in peccatum cadant. Prob. min. Comprehensores videntes Deum se habent ad ipsum sicut viatores ad bonum in communi. Atqui impossibile est ut viatores non attendant ad bonum in communi, dum agunt. Ergo impossibile est ut comprehensores non attendant ad Deum vel Deum non ament, ac subinde impossibile est ut in peccatum labantur.

Confirmatur. Beatitudo est exclusio omnis mali et congregatio omnis boni. Atqui præcipuum malum est peccatum et inter præcipua bona est perseverantia et indefectibilitas in ipso bono. Ergo beatitudo excludit peccatum et importat indefectibilitatem in bono. Sicut autem oculi aperti non possunt non elicere actum visionis, ita angeli videntes summum bonum non possunt non amare Deum, necessitate tum specificationis tum exercitii.

Inde vero non tollitur exercitium libertatis, nam remanet in angelis beatis indifferentia circa multa bona opposita, facienda vel non facienda, dummodo non sint opposita ad ipsum Deum (ad 2).

Nec etiam radix libertatis tollitur, sed potius ex beatitudine perficitur ; nam posse eligere malum non magis pertinet ad perfectionem libertatis quam posse concludere falso pertinet ad perfectionem rationis <sup>2</sup>. Unde, concludit

1. DENZINGER, 530.

2. Cf. hac de re LEO XIII, Encyclic. *Libertas*, 1888, *Leonis PP. XIII, Acta*, t. VIII, p. 212, ss.

S. Doctor, major libertas arbitrii est in angelis, qui peccare non possunt, quam in nobis, qui peccare possumus (ad 3). Ceteræ quæstiones expenduntur alibi in tractatu *de Novissimis*.

**XVII. Angeli non possunt proficere in beatitudine essentiali sed tantum in accidentali.** — Conclusionem illam conciliantur diversa Patrum testimonia, quæ modo dicunt angelos esse in beatitudine immutabiles, modo autem repunt angelos in beatitudine proficere. Utraque pars est de fide.

Prob. I<sup>a</sup> pars. De fide est gradus visionis respondere gradui meritorum : *pro meritorum diversitate alium alio perfectius*, ut loquitur concilium Florentinum<sup>1</sup>; aliunde est etiam de fide meritum convenire *statui viæ*, juxta illud Christi: « Venit nox, quando nemo potest operari<sup>2</sup>, » ubi *dies* indicat statum viæ, et *nox* statum qui viam sequitur. Licet autem hæc proprie dicantur de hominibus, eadem est ratio de angelis in merendo et videndo ac fruendo.

Ratio theologica sic proponi potest. In unoquoque motu motoris intentio fertur in aliquod determinatum ad quod intendit mobile perducere et quo habito impossibilis est progressus. Atqui circa beatitudinem supernaturalem creatura se habet ad Deum ut mobile ad motorem. Ergo movetur creatura spiritualis a Deo in aliquem finem intentum et gradum determinatum, quo semel obtento, creatura non potest proficere. Ille porro finis seu gradus non determinatur ex *objecto*, quod est in omnibus idem; sed ex *modo* videndi Deum possunt esse gradus, quæ diversitas provenit ex intentione Dei in finem dirigentis, et id fit per decretum prædestinationis.

Quocirca causa immediata et physica diversitatis in visione est diversum lumen gloriæ, causa mediata et moralis est diversa charitas ac diversum meritum<sup>3</sup>; sed ratio ultima est libera Dei voluntas, seu prædestinatio, quæ præfigit talem gloriæ gradum, cui de facto infallibiliter respondent

1. *Decretum pro Graecis*, DENZINGER, 693.

2. JOAN., IX, 4.

. Cf. quæ disseruimus, vol. I, ad. q. XII. p. 134 33.



hoc lumen gloriæ, hæc merita, hæc charitas, hæc gratia.

Prob. II<sup>a</sup> pars. Ex verbis Christi : « Gaudium erit in cœlo super uno peccatore pœnitentiam agente <sup>1</sup>. »

Beatitudo accidentalis est gaudium resultans ex cognitione mysteriorum gratiæ, aut ex revelatione eorum quæ fiunt successive in Ecclesia quæque pertinent ad hominum salutem et Dei gloriam. Porro dari progressum in cognitione mysteriorum novasque fieri successive revelationes extra Verbum jam plus semel ostensum est. Ergo datur in beatitudine accidentali progressus.

Communis theologorum sententia tuetur, contra Petrum Lombardum, S. Bonaventuram, Gabrielem Biel, angelos proficere quidem in beatitudine accidentali, sed illam non mereri in temporum successione, quia sunt simpliciter extra viam. Dicendum itaque censemus beatitudinem accidentalem conferri etiam meritis, non quidem post adeptam gloriam successive comparatis vel adauctis, sed in statu viæ semel acquisitis, quatenus a merito viæ provenit ut illa gaudia accidentalia successive conferantur angelis, sicut etiam in nobis provenit ex merito viæ ut præmia accidentalia et tandem gloria corporis conferantur.

---

1. LUC., xv, 7.

## QUÆSTIO SEPTIMA

### De Angelorum malitia quoad culpam

AD Q. LXIII S. THOMÆ

Plura et difficillima hic versantur problemata, quæ mysterium mali, seu peccati, spectant : utrum et quomodo peccatum esse possit in creatura spirituali, scilicet utrum omnis creatura, etiam perfectissima, sit naturaliter peccabilis, et qua ratione possit subrepere peccatum in mentem omnis erroris expertem ; et cujusnam generis esse possit illud peccatum ; et hoc exposito, quodnam fuerit primum peccatum angelorum, etc., etc.

## ARTICULUS PRIMUS

### DE NATURALI CUJUSVIS CREATURÆ DEFECTIBILITATE

AD ART. 1 S. THOMÆ

I. **Plura certa de fide.** — 1<sup>o</sup> Certum est de fide nullam creaturam esse *vi sui* impeccabilem ; nam fides tradit et angelos peccasse ac suum principatum amisisse <sup>1</sup>, et primum hominem per suam prævaricationem sibi et suæ propagini nocuisse <sup>2</sup>.

2<sup>o</sup> Certum est de fide Christum esse impeccabilem. Non solum in natura divina, sed etiam in natura humana Christum nunquam potuisse peccare asserit Scriptura : « *Quis arguet me de peccato* <sup>3</sup> ? » ; et definit Ecclesia, quæ ne admittit quidem fuisse Christum a passionibus molesta-

1. II PETR., II, 11. I JUD., 6.

2. Conc. Trident., sess. V, can. 1 et 2.

3. JOAN., VIII, 46.

tum<sup>1</sup>. Triplici de causa fuit Christus impeccabilis : 1<sup>o</sup> propter gratiæ plenitudinem, quæ omnia impedimenta removebat ; 2<sup>o</sup> propter visionem Dei intuitivam, quam habuit ab initio quæque peccandi potentiam excludit ; 3<sup>o</sup> propter unionem hypostaticam, quia, cum operationes sint suppositorum et sit in Christo unum suppositum, scilicet Verbi, in ipsam divinam personam refunderetur peccatum, quod absolute repugnat<sup>2</sup>.

3<sup>o</sup> Certum est de fide B. Virginem esse de facto ex gratia impeccabilem : jam enim declaraverat concilium Tridentinum<sup>3</sup> Sanctam Deiparam fuisse omni peccato etiam veniali prorsus immunem, et Pius IX definit ipsam fuisse ab omni originalis culpæ labe præservatam immunem<sup>4</sup>. Non conveniunt omnes theologi utrum fuerit Beata Virgo ab intrinseco impeccabilis, ex vi propriæ gratiæ, an solum ab extrinseco, ex singulari Dei assistentia, licet nobis probetur sententia quæ tuetur impeccabilitatem ab intrinseco, vi nempe gratiæ maternitatis divinæ.

Liquet autem impeccabilitatem sive Christi sive B. Virgines non esse naturalem

**II. Plures hypotheses de quibus plena esse debet inter theologos consensio.** — 1<sup>o</sup> Posset Deus condere aliquam naturam simul beatam et impeccabilem : sicut potest gratiam nullis præcedentibus meritis infundere, ita potest gloriam ab initio, absque ullis meritis, sed titulo omnino gratuito, tribuere. Id aliunde non convenit, sed minime repugnat divinæ largitati.

2<sup>o</sup> Posset Deus condere naturam non beatam, sed ex perfectione gratiæ impeccabilem : tunc enim impeccabilitas esset donum simpliciter gratuitum.

**III. Quæstio proprie controversa<sup>5</sup>.** — Quæritur itaque utrum condi possit creatura quæ sit natura sua impeccabilis, vel simpliciter et absolute, vel secundum quid et

1. Conc. Const., II, an. 553, can. 12 ; DENZINGER, 224.

2. De his fusius in tractatu de Incarnatione.

3. Sess. VI, can. 32.

4. Bull. *Ineffabilis Deus*, 8 dec. 1854, DENZINGER, 1641.

5. Cf. Commentatores S. THOMÆ, in h. l.

relative : absolute nempe si nullatenus, neque contra legem naturalem neque contra ordinem supernaturalem, possit deficere ; secundum quid autem, si remanens impeccabilis secundum legem naturalem, possit aliunde contra ordinem supernaturalem peccare.

Possibilem esse creaturam impeccabilem simpliciter admittunt Durandus, Molina, Ripalda, et illi theologi qui opinantur creari posse substantiam cui lumen gloriæ esset naturale seu debitum. Quam sententiam excludimus jam q. XII, a. 4. Possibilem vero creaturam quæ sit naturaliter impeccabilis contra legem naturalem, remanente tamen possibilitate peccandi contra ordinem supernaturalem, tenent multi Thomistæ. Quæstioni itaque per diversas conclusiones respondemus. Sit ergo.

**IV. Prima conclusio : Repugnat creatura simpliciter et absolute impeccabilis.** — Quam doctrinam Patres diserte proclamant. S. Augustinus : « Et cuicumque naturæ rationali præstatur ut peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ <sup>1</sup>. » S. Gregorius ait : « Natura angelica, et si contemplationi Auctoris inhærendo, in statu suo immutabiliter permanet, eo ipso tamen quo creatura est, in semetipsa vicissitudinem mutabilitatis habet <sup>2</sup>. »

Concilium Florentinum confitetur creaturas « bonas quidem, quia a summo bono factæ sunt, sed *mutabiles, quia de nihilo factæ sunt* <sup>3</sup>. »

In his testimoniis defectibilitas creaturæ ex eo repetitur quod sit producta ex nihilo. Sicut ergo repugnat existere creaturam non productam ex nihilo, ita implicat creatura simpliciter indefectibilis et impeccabilis.

Probatur rationibus theologicis. Valet ratio generalis jam alibi proposita. Si daretur creatura absolute impeccabilis, hæc esset substantia supernaturalis. Atqui repugnat substantia supernaturalis creata. Ergo. Major ex ipsa hypothesis constat ; nam impeccabilitas etiam respectu ordinis

1. S. AUGUSTIN., *Cont. Maxim.*, lib. II, c. XII, n. 2 ; *P. L.*, XLII, 768.

2. S. GREGOR. M., *Moral.*, lib. V, c. XXVIII, *P. L.*, LXXV, 717.

3. *Decretum pro Jacobitis*, DENZINGER, 706.

supernaturalis importat plenitudinem gratiæ et gloriæ, ita quidem ut substantia impeccabilis sit ea ipsa cui debetur gratia et gloria, et idcirco proprie supernaturalis. Prob. min. Supernaturale audit quod excedit omnes vires et exigentias totius naturæ creatæ, dum substantia vi sui exigit omnia sua prædicata. Repugnat ergo ut id quod est substantiale, seu debitum, simul sit supernaturale, seu indebitum et gratuitum.

Rem plenius et profundius explicat ratio quam hic evolvit Angelicus, in art. 1. Peccare est declinare a rectitudine sui actus. Atqui omnis creatura ex natura sua habet ut possit a rectitudine sui actus declinare. Ergo omnis creatura ex sua natura habet ut possit peccare, et idcirco nulla creatura ex sua natura habet ut sit impeccabilis. Prob. min. Illa tantum facultas a rectitudine sui actus nequit declinare quæ est regula sui actus aut suæ regulæ inseparabiliter conjuncta. Sed nulla voluntas creata esse potest regula sui actus aut suæ regulæ inseparabiliter conjuncta. Ergo. Prob. min. subsumpta. Illa tantum voluntas est regula sui actus quæ est suus ultimus finis. Porro nulla voluntas creata esse potest suus ultimus finis, sicut nec esse potest sua causa: Ergo. Illa tantum voluntas est suæ regulæ inseparabiliter conjuncta, cui regula est intrinseca. Atqui nulli creaturæ regula sui actus potest esse intrinseca; nam hæc regula est voluntas divina, quæ cuilibet voluntati creatæ vel creabili extrinseca remanet <sup>1</sup>.

**V. Secunda conclusio :** Non est improbable dari posse creaturam quæ non possit peccare directe contra legem naturalem; cujusmodi esset angelus in statu naturæ puræ conditus.

Conclusio est communior inter Thomistas <sup>2</sup>; licet Sylvius probabiliorum existimet sententiam negantem, quam tuentur Molina, Vasquez, Suarez, nostrisque temporibus cl. L. Janssens <sup>3</sup>.

Substantia quæ nullam suscipit ignorantiam, nullumque

1. Cf. etiam, *III Cont. Gent.*, c. 109.

2. Cf. præsertim BANNER, in h. l., GONET, disp. XIII, a. 1.

3. Cf. L. JANSSENS, t. VI, p. 789.



habet impedimentum circa naturalia, cuique amor Dei auctoris naturalis est connaturaliter debitus, peccare nequit directe contra legem naturalem; nec enim videtur in quo naturalem ordinem directe læderet. Porro substantia angelica nec ignorantiam habet nec impedimentum subit ex parte naturæ, sed naturaliter amat Deum auctorem naturæ. Ergo sub hoc respectu est impeccabilis.

Remanet itaque defectibilis, quatenus a Deo supernaturali principio et fine potest averti. « Naturale est angelo, ait S. Thomas, hic ad 3, quod convertatur motu dilectionis in Deum secundum quod est principium naturalis esse; sed quod convertatur in ipsum, secundum quod est objectum beatitudinis supernaturalis, hoc est ex amore gratuito, a quo averti potuit peccando. » — Quocirca S. Doctor defectibilitatem repetit, non ex ordine naturali, in quo angelus connaturaliter amat Deum, sed ex eo quod potest averti a fine supernaturali. — Nec oppositum docet, dum dicit: « Nulli creaturæ communicatum est nec communicabile fuit, quod peccare non posset *per conditionem naturæ suæ*<sup>1</sup>. » Remanet quippe angelus semper defectibilis per conditionem naturæ suæ, quia a conditione suæ naturæ habet ut possit averti a fine supernaturali, ad quem potest elevari, et etiam potest indirecte contra legem naturalem peccare. Unde sit.

**VI. Tertia conclusio : Potest angelus indirecte contra legem naturalem peccare, legem supernaturalem violando, aut legem ordinis naturalis, sed positivam, quæ idcirco importet præceptum novum legi naturali superadditum.** — Eo ipso quippe quod ordinem supernaturalem lædat, inducit quamdam in ipsa natura deordinationem. Si autem præceptum ordinis naturalis additur, istud non pertinet proprie ad legem naturalem, quia angelus in puris naturalibus constitutus nulla lege positiva indiget; sed omne præceptum additum importat quemdam specialem ac gratuitum Dei interventum. Cum vero præceptum huiusmodi subjectionem imponat angelo, potest ille præ superbia re-

1. *II Sent.*, dist. 23, q. 1, a. 1.

sistere ac reniti jamque resultabit indirecte quædam in natura ipsa, quæ deberet semper obedire, deordinatio.

**VII. Solvitur difficultas et explicatur quomodo possit peccatum in mentes angelicas subrepere.** — *Objicitur* : Ubi non est passio neque ignorantia esse nequit peccatum. Sed in angelis esse nequit passio nec ignorantia. Ergo in angelis esse nequit peccatum.

*Resp.* : Dist. maj. : Ubi non est nec passio, nec ignorantia nec defectus advertentiæ, seu *inconsideratio*, esse nequit peccatum, concedo; ubi non est ignorantia proprie dicta, sed esse potest inconsideratio et defectus advertentiæ, esse nequit peccatum, nego. Contradist. min. et neg. concl. (Ex resp. ad 3). Causa lapsus in angelis non possunt esse habitus pravi vel passionες, quia angeli non sunt horum capaces; nec ignorantia proprie dicta, quia infusam habent notitiam naturalium et moralium; nec error speculativus, qui ex ignorantia oritur. Superest igitur ut causa fuerit inconsideratio, seu defectus advertentiæ. Ita S. Doctor, non solum in præsentī, sed in *Summa Contra Gentiles* et in *Quæst. dispp.*<sup>1</sup>. Negligit angelus attendere ad regulam divinam, sed suæ naturali perfectioni seu pulchritudini inhæret nimium, sibi que nimium complacet, absque consideratione regulæ et præcepti supernaturalis; et hinc sequitur error practicus in intellectu et prava voluntatis electio.

**VIII. Sic ergo institui potest brevis analysis lapsus, seu peccati angelorum.** — In primo instanti intellectus et voluntas necessario feruntur in Deum moventem ad bonum, et idcirco nequit esse peccatum; in secundo instanti, fit judicium practicum et electio, sed intellectus, qui deberet attendere ad regulam divinam, negligit illam considerare, ut in contemplatione propriæ excellentiæ moretur, et hinc judicium practicum erroneum profert, quod immediate sequitur prava electio.

Quibus jam præsuppositis, investigandum est quodnam fuerit primum angelorum peccatum.

1. *III Cont. Gent.*, c. 110, ad. 1; *qq. Disp. De Malo*, q. 16, a. 2, ad. 4.

## ARTICULUS SECUNDUS

### DE PRIMO ANGELORUM PECCATO

AD ART. 2 ET 3 S. THOMÆ

I. **Opiniones præcipuæ recensentur.** — Jam confutata est absurda fabula, cui, propter apocryphum Librum *Enoch*, plures auctores ecclesiastici adhæserunt, nempe lapsum angelorum fuisse carnalem concupiscentiam, seu, ut dicit Tertullianus, *a Deo et cælo excedisse ob concupiscentiam fœminarum* <sup>1</sup> : quapropter vocantur dæmones ab eodem Tertulliano *desertores Dei, amatores fœminarum* <sup>2</sup>. Quam opinionem tuentur etiam Justinus, Athenagoras, Clemens Alexandrinus, Lactantius, et aliquatenus Ambrosius <sup>3</sup>. — Alii autem assignant invidiam de homine, ut Irenæus, Gregorius Nyssenus <sup>4</sup>. Alii, sive ex veteribus sive ex recentioribus, existimant objectum lapsus fuisse geminum mysterium Incarnationis et Maternitatis divinæ, quatenus renuerint angeli revelatum sibi Verbum adorare et Matrem Christi tamquam suam reginam agnoscere, dum ceteri quasi *ave Maria* præcinuerint <sup>5</sup>.

Communis vero et certa est sententia primum peccatum fuisse *superbiam* ; quo etiam sensu intelligi potest sententia Scoti <sup>6</sup>, de luxuria spirituali, seu delectatione in propria excellentia. Verum iterum quæritur de quonam objecto superbierit diabolus : alii tenent appetiisse æqualitatem absolutam cum Deo, sicut Hugo a S. Victore <sup>7</sup> ; alii autem ap-

1. TERTULL., *De Virg. vel.*, P. L., II, 899.

2. TERTULL., *De Idol.*, IX ; P. L., I, 671.

3. Præcipui loci jam indicati sunt supra, q. L, a. 2, n. 1.

4. S. IREN., *Cont. hæres.*, lib. V, c. XXIII, P. G., VII, 1188 ; S. GREGOR. NYSSEN., *Catech.* VI, P. G., XLV, 30.

5. Cf. JANSSENS, p. 794.

6. SCOT., *II Sent.*, dist. 6, q. 2.

7. HUGO A S. VICTORE, *Summ.*, tract. II, cap. IV, P. L., CLXXVI, 84 : « Similis esse voluit, non per imitationem sed per æqualitatem ;

petiisse adorationem a Christo Domino et ab hominibus ; alii demum appetiisse unionem hypostaticam cum Deo, quæ opinio sat celebris evasit, non solum apud sacrorum præcones, sed etiam apud plures scholasticos, ut Suarezium, Becanum, et illos qui propugnant Incarnationis factum independentem ab hominis lapsu <sup>1</sup>.

Sententia tamen S. Thomæ remansit communior. Quæ ut plene vindicetur, plures statuuntur conclusiones.

**II. Prima conclusio : Licet omnia peccata secundum reatum sint in dæmonibus, secundum affectum tamen non possunt esse nisi superbia et invidia et ea quæ ex superbia et invidia consequuntur (a. 2).**

I<sup>a</sup> pars vix explicatione indiget : cum dæmones inducant homines ad omnia peccata, rei fiunt omnium peccatorum.

Probatur II<sup>a</sup> pars. In dæmonibus ea tantum esse possunt quoad affectum peccata quibus affici potest natura spiritualis. Atqui natura spiritualis non potest affici nisi superbia et invidia et peccatis quæ ex superbia et invidia consequuntur. Ergo. Prob. min. Natura spiritualis non potest affici circa corporalia, sed tantum circa spiritualia. Porro in spiritualibus peccatum consistit non quidem in appetendo ipsa bona spiritualia, quæ rationem boni habent ; sed in appetendo absque debito ordine debitaque mensura, cum contemptu regulæ superioris. Et ille contemptus est superbia. Ex quo sequitur invidia. Per superbiam enim aliquis appetit excellentiam singularem. At singularis excellentia impeditur per excellentiam alterius. Ergo superbus resistit excellentiæ alterius ac de illa dolet ; quæ quidem oppositio et dolor est ipsa invidia. Igitur ex superbia resultat invidia, et ex utraque alia consequuntur peccata.

**III. Secunda conclusio : Primum diaboli peccatum fuit superbia, non invidia, vel inobedientia. — Tota Scrip-**

et non solum æqualis, sed etiam quod superior esse voluit videtur auctoritas illa velle : *Extollitur supra omne quod dicitur aut colitur ut Deus (II Thessal., II).* »

1. Consulantur scholastici tum in hac quæstione de Angelis, tum in tractatu de *Incarnatione*, ubi de motivo.

tura totaque Traditio testantur fuisse superbiam. *Isaias*, sub figura regis Babylonis, dicit de diabolo : « Quomodo cecidisti de cœlo, Lucifer, qui... dicebas in corde tuo : *In cœlum conscendam, super astra exaltabo solium meum* <sup>1</sup>. » Et *Ezechiel*, alloquens diabolum sub figura regis Tyri : « *Elevatum est cor tuum in decore tuo ; dixisti : Deus ego sum* <sup>2</sup>. » Hinc in *Ecclesiastico* dicitur universaliter : « Initium omnis peccati est *superbia* <sup>3</sup>. » — Nec minori vi *S. Paulus* : « Ne in *superbiam* elatus, in *judicium* incidat *diaboli* <sup>4</sup> », scilicet incidat in peccatum quo judicatus et damnatus est diabolus. Ergo *superbia* fuit peccatum diaboli.

SS. Patres id frequentius recolunt : « *Superbia*, ait *S. Augustinus*, ex angelo fecit diabolum <sup>5</sup>. » *S. Leo Magnus* : « *Primum superbus*, ut caderet ; *deinde invidus*, ut noceret <sup>6</sup>. » — « Cujus (*Altissimi*) eo ipso similitudinem perdidit, quo esse ei *superbe* similis in celsitudine concupivit <sup>7</sup>. » Probatur ratione theologica. Primus actus in natura angelica, cum sit per modum prosecutionis, debuit esse amor, primusque actus malus non potuit esse nisi amor inordinatus ; non quidem corporalium, sed spiritualium bonorum. Atqui amor inordinatus bonorum spiritualium in hoc reponitur quod ista appetantur absque debito ordine et cum contemptu regulæ superioris, quod est *superbia*. Ergo primum peccatum in natura angelica fuit *superbia*.

Concedimus ultro dæmonibus inesse invidiam <sup>8</sup> ; sed invidia esse nequit prior *superbia*. Primum enim peccatum in natura spirituali nequit esse per modum fugæ, quæ alium supponit actum : ideo quippe ab aliquo refugimus,

1. ISAIAS, XIV, 12, 13.

2. EZECHIEL., XXVIII, 5.

3. *Eccli.*, x, 15.

4. *I Tim.*, III, 6.

5. S. AUGUSTIN., *Enarr. II* in ps. XVIII, n. 14, P. L., XXXIV, 163. — Cf. *Enarr. I*, n. 14, ibidem, col. 156.

6. S. LEO M., *Serm. IX*, de Collectis IV, P. L., LIV, 160, 161.

7. S. GREGOR. M., *Moral.*, lib. XXXIV, c. XXI, P. L., LXXVI, 740.

8. Nec aliud forte intendunt Patres jam citati, ut *S. Irenæus*, *S. Gregorius Nyssenus* ; quippe qui volunt diabolum fuisse invidum ab initio, sed quæstionem nostram non vertunt, utrum nempe invidia fuerit necne primus omnium actus.



quia est contrarium ei quod jam prius appetimus. Atqui invidia est per modum fugæ, nam invidens operatur, non tendendo in aliquid, sed potius recedendo, quatenus apprehendit sibi nocivum id quod est bonum alterius. Ergo invidia esse nequit primum peccatum, sed ex superbia oritur, ut posterius ex priori.

Pariter inobedientia, quatenus est per modum fugæ et recessus, supponit actum qui est per modum prosecutionis, scilicet superbiam.

IV. **Tertia conclusio : Peccatum superbiæ in angelis malis reponitur in eo quod appetierint esse ut Deus ; non quidem per æquiparantiam, nec per unionem hypostaticam ; sed per quamdam similitudinem, appetendo ut finem ultimum quod propria virtute consequi poterant, vel beatitudinem supernaturalem per virtutem suæ naturæ** (a. 3).

Prob. I<sup>a</sup> pars. Diabolum appetivisse fieri sicut est Deus certo constat ex Scriptura, in qua diabolus, sub figura regis Babylonis, dicit : « Ascendam in cœlum, *similis ero Altissimo* <sup>1</sup> » — et sub figura regis Tyri exclamat : « *Deus ego sum* <sup>2</sup>. » — Duo a propheta asseruntur : 1<sup>o</sup> peccatum fuisse superbiam : *Elevatum est cor tuum in decore tuo* ; 2<sup>o</sup> objectum hujus superbiæ fuisse appetitum divinitatis : *Dixisti : Deus ego sum*. Quem locum ita communiter interpretantur SS. Patres. Sola difficultas est de modo quo appetierit esse ut Deus.

Prob. II<sup>a</sup> pars. Non voluit diabolus fieri et esse Deus per æqualitatem. Primo, quia sciebat id esse impossibile et absurdum, nec in eo esse potuit ignorantia aut error, aut aliquid quod cognitionem impediret vel perturbaret, nec habitus malus, nec inordinatus passionis motus. Secundo, quia, etiamsi foret possibile, non posset appeti. Nulla quippe res appetitu vero desiderat sui destructionem. Atqui desiderare transmutari in naturam superiorem vel divinam est appetere sui destructionem ; quia non potest

1. ISAI., loc. cit.

2. EZECHIEL, loc. cit.

feri Deus per æquiparantiam nisi propriam naturam amittendo.

— Reponunt quidam, cum Suárezio, potuisse diabolum appetere illam æquiparantiam appetitu saltem *inefficaci*.

— At contra, primus actus fuit volitio finis ultimi. Porro evolutio finis ultimi est efficax, quum sit ratio cur cetera fiant. Ergo non potuit primum peccatum in appetitu inefficaci consistere.

Prob. III<sup>a</sup> pars, scilicet objectum superbiæ non fuisse unionem hypostaticam. Concedimus Incarnationem fuisse aliqua saltem ratione angelis revelatam<sup>1</sup>, licet nonnulli auctores plura de motivo Incarnationis proferant *divinando*. « Neque sine gravissimo argumento, quod nullum est omnino, vaticinari de re tanta fas esse arbitror<sup>2</sup>. » At etiam dato omnes angelos plene cognovisse mysterium unionis hypostaticæ, non potuit diabolus unionem hypostaticam appetere sibi ipsi, quia jam appetivisset propriæ personalitati amissionem, cum tamen omnis res suæ individualitati vel personalitati maxime consulat; nec appetere naturæ angelicæ, quia superbia est amor propriæ et *singularis* excellentiæ, non autem principaliter et primario appetit excellentiam toti naturæ *communem*.

Probatur ultima pars. Superest igitur ut diabolus appetierit esse sicut Deus per quamdam similitudinem absque debito ordine. Porro similitudo cum Deo absque debito ordine in hoc consistit quod, sicut Deus est suus finis et a nullo dependet, ita angelus velit esse suus finis nec ab alio dependere, nec suam beatitudinem ad alium ordinare. Ergo diabolus hac ratione appetiit esse sicut Deus, quod voluerit esse suus finis, reponendo nempe suum ultimum finem in seipso, seu in eo ad quod poterat propria virtute pervenire, rejiciendo finem supernaturalem; vel forte, sed minus probabiliter, appetendo habere beatitudinem supernaturalem per propriam virtutem.

Quæ ultima explicatio non repugnat; sed prior est potius retinenda; nam propriæ aliquis est suus finis ultimus et

1. Cf. supra, q. 57, n. xi, p. 79.

2. PETAVIUS, *De Incarn.*, lib. III, cap. II. n. 10.

assimilatur Deo si vi propriæ naturæ ad aliquid superius non ordinatur.

V. **Corollaria.** — Ex quo autem aliquis est suus ultimus finis et a nullo alio dependet, obtinet in alios principatum ; unde secundo et ex consequenti appetiit diabolus tyrannicam potestatem super alias creaturas, et ex hoc tyrannidis appetitu sequitur ut voluerit hominis ruinam et mortem ; quapropter dicitur *homicida ab initio* <sup>1</sup>.

---

1. JOAN., VIII, 44.

## ARTICULUS TERTIUS

### PLURA ELUCIDANTUR DE ANGELORUM LAPSU

AD ART. 4-9 S. THOMÆ

**I. Dæmones non sunt naturaliter mali, sed propria voluntate facti sunt mali** (a. 4). — De fide, ex concilio Later. IV : « Diabolus enim et alii dæmones a Deo quidem natura creati sunt boni, sed ipsi per se facti sunt mali <sup>1</sup>. »

Non sunt naturaliter mali hoc sensu quod natura eorum sit mala, cum natura angelica sit a principio bono condita et idcirco ad bonum ordinata. Nec dici possunt naturaliter mali hoc sensu quod necessario tendant ad malum, quia inclinatio a principio bono accepta nonnisi ad bonum esse potest ; neque hoc sensu quod necessario appetant bonum cui conjungitur malum, nam intellectualis natura non inclinatur necessario nisi ad bonum in communi, seu bonum universale, cui nullum adjungitur malum. Ergo libertate sua facti sunt mali <sup>1</sup>.

Homo quidem potest aliquo sensu dici malus natura, seu natura *filius iræ* <sup>2</sup> : 1<sup>o</sup> quatenus habet peccatum originale ; 2<sup>o</sup> quia peccatum originale *naturam* afficit ; 3<sup>o</sup> quia naturalem inclinationem habet ad malum propter sensitivam partem, quæ tamen inclinatio non necessitat voluntatem, unde nequit dici homo naturaliter malus.

Sed diabolus nec originale peccatum habet nec naturalem inclinationem ad malum vel ad bonum cui conjungitur malum.

**II. Diabolus nec fuit nec potuit esse malus in primo instanti per culpam propriæ voluntatis** (a. 5). — Triplex fuit opinio : prima contendit diabolum de facto peccasse in primo instanti, et hæc est Manichæorum, quæ repugnat

1. Cap. *Firmiter*, DENZINGER 428.

2. *Ephes.*, II, 3.

fidei; altera ponit dæmones de facto non peccasse, at potuisse absolute peccare, saltem si non fuissent creati in gratia: ita Scotus, Gabriel Biel, Toletus; tertia, quæ est S. Thomæ et Thomistarum et hodie communissima, docet ne potuisse quidem angelos in primo instanti peccare.

Prima refellitur ex textibus et rationibus quibus probatum est angelos omnes fuisse in gratia conditos. Sufficiat hic allegare verbum Christi: « *In veritate non stetit* <sup>1</sup>. » Ergo fuit aliquando in veritate, seu absque peccato.

Probatur tertia sententia et refellitur secunda. Operatio quæ incipit simul cum esse rei est a rei auctore, quia tunc non est in re alia inclinatio nisi quam accepit ab auctore naturæ. Atqui operatio quæ est ab auctore naturæ angelicæ non potest esse mala, eo quod Deus non sit agens defectivum, nec ullatenus possit inclinationem pravam inserere aut in operationem pravam influere. Ergo prima operatio angeli quæ incepit cum ipso esse non potuit esse deficiens et peccato inquinata <sup>2</sup>.

**III. Probabilior sententia est post primum instans suæ creationis diabolus peccasse** (a. 6). — Rem exposuimus supra q. 62, n. XII-XIII. Licet tres sint sententiæ, ea magis satisfacit quæ statuit tria fuisse in via angelorum instantia: in primo omnes gratiam acceperunt et jam meruerunt, actu tamen quoad specificationem necessario; in secundo fuit electio definitiva, meritumque vel demeritum, in tertio præmium vel pœna. Ratio desumitur ex conditione naturæ angelicæ. Angeli enim post unum actum perfecte liberum acquirunt suam beatitudinem, nisi impedimentum ponant peccando, quia non indigent diversis motibus, sed uno actu perfectionem consequuntur (q. 62, a. 5). Atqui non omnes angeli acceperunt beatitudinem post primum instans. Ergo quidam impedimentum posuerunt, peccando post primum creationis instans.

Confirmatur. Ratio ponendi moram inter creationem et lapsum esset vel quia angeli non fuerunt in gratia creati, vel quia non potuit in primo instanti post creationem haberi

1. JOAN., VIII, 24.

2. De doctrina S. AUGUSTINI, cf. L. JANSSENS, p. 827-830.



actus liberi arbitrii. Sed neutra valet ; jam enim constat et angelos fuisse in gratia conditos, et actum liberi arbitrii haberi perfecte in illo instanti, cum intellectus angeli statim perfectissime videat nec aliquid ejus voluntatem retardet. Ergo nulla est ratio opinandi fuisse moram inter creationem diaboli et ejus lapsum.

**IV. Utrum angelus supremus inter peccantes fuerit supremus inter omnes** (a. 7). — Certum est ex Scriptura fuisse inter peccantes aliquem ita supremum ut sit lapsum caput ; nam ceteri dicuntur *angeli ejus* <sup>1</sup>, et ipse dicitur *Leviathan* <sup>2</sup> et *Draco*, qui fuit dux in rebellione contra Deum <sup>3</sup>.

Quæstio vero est utrum ille supremus inter rebelles fuerit etiam primus inter omnes angelos, seu prima ac præstantissima omnium creatura quam Deus unquam condidit. Triplex est apud Patres sententia. Prima, cujus meminit S. Augustinus, quamque tenent S. Gregorius Nyssenus et Damascenus, vult Luciferum fuisse supremum principem tertii ordinis, cui terræ commissa erat a Deo custodia <sup>4</sup>. Secunda sententia, quæ est S. Athanasii, et S. Cyrilli Alexandrini, reponit Luciferum esse primum inter Cherubim <sup>5</sup>. At forte accipitur *Cherubim* sensu illo generali quem tradit S. Thomas, hic ad 1.

Tertia sententia, quam tuetur jam Tertullianus, quamque vindicat speciatim S. Gregorius M., quæque communior est inter ecclesiasticos scriptores et theologos, censet Luciferum fuisse supremum inter omnes angelos, seu præstantissimam omnium creaturam <sup>6</sup>. Hoc sensu intelli-

1. MATTH., XXV, 41, *Apoc.*, XII, 7.

2. ISAI., XXVII, 1.

3. *Apoc.*, XII, 7, 9.

4. Cf. S. AUGUSTIN., *De Civit. Dei.*, lib. VIII, c. XIII et XIV et lib. X, c. XI ; *P. L.*, XLI, 238, ss, 289, ss ; S. JOAN. DAMASC., lib. II, *Orthod. Fid.*, c. IV ; *P. L.*, XCIV, 873, ss.

5. Cf. S. CYRILL., *Glaphyr.*, I, n. 3, *P. G.*, LXIX, 24.

6. Cf. TERTULL., lib. II, *Cont. Marcionem*, c. X, *P. L.*, II, 323 ; S. GREGOR. M., *Moral.*, lib. IV, c. IX : « *Ita conditus fuerat ut angelorum cæteris legionibus eminere.* » *P. L.*, LXXV, 646. *Homil. XXXIV*, n. 7 : « *Unde et ipsi angelo qui primus est conditus, per prophetam dicitur : Tu signaculum similitudinis.* » *P. L.*, LXXVI, 1250.

gi possunt verba Ezechielis, quæ de Lucifero dicuntur, sub figura regis Assyriorum : « Cedri non fuerunt altiores illo in paradiso Dei, abietes non adæquaverunt summitatem ejus, et platani non fuerunt æquæ frondibus illius : omne lignum paradisi Dei non est assimilatum illi et pulchritudini ejus <sup>1</sup>. » Nulla est ratio cogens, cum agatur de libertate ; at existente lapsu, possumus ex psychologia angelica aliquatenus arguere. In peccato enim angelorum magis attenditur motivum peccandi quam pronitas ad peccandum. Porro ex parte motivi supremus inter omnes potuit probabilius esse supremus inter peccantes. Nam hujusmodi peccatum fuit superbia, cujus motivum est excellentia propria. Jam vero illud motivum habetur plenius in supremis et perfectissimis, sicut liquet tanto majus esse superbiendi motivum quanto major est excellentia.

**V. Peccatum primi angeli fuit aliis causa peccandi, non quidem cogens, sed inducens** (a. 8). — Diabolus in Scripturis exhibetur ceu princeps dæmonum, ita ut ceteri dicantur *angeli ejus* <sup>2</sup> et ipsi subdantur. Atqui ordo divinæ justitiæ hoc habet ut cujus suggestioni aliquis consentit in culpa, ejus potestati subdatur in pœna. Ergo, cum angeli pravi diabolo subdantur in pœna, indicium est eos ipsius suggestioni consensisse in culpa.

Probe notetur quod animadvertit S. Doctor in resp. ad 3 : « Quia igitur supremus angelus majorem habuit naturalem virtutem quam inferiores, intensiori motu in peccatum prolapsus est, et ideo factus est *etiam in malitia major*. » — « Unde non parvum et depravatæ nostræ ætatis a Christo apostatæ signum, cultus ille Satanæ redivivus, et laus vere infernalis, quam addicti Lucifero superbiæ suo et rebellionis capiti decernere non verentur <sup>3</sup>. »

**VI. Plures angeli permanserunt quam ceciderunt** (a. 9). — Quæstio non potest ex Scripturâ dirimi. Adducitur communiter textus Apocalypsis, in quo draco dicitur

1. EZECHIEL, XXXI. 8.

2. MATTH., XXV, 41 ; Apoc., XII, 7.

3. L. JANSSENS, p. 843.

traxisse *tertiam* partem stellarum <sup>1</sup>. Licet textus de consummatione mundi intelligatur, alludit tamen ad primam angelorum ruinam.

Hugo a S. Victore ita concludit : « Omnino tamen probabile videtur plures remansisse quam cecidisse <sup>2</sup>. »

S. Thomas arguit ex conditione naturæ angelicæ. Peccatum est contra naturam. Porro in natura integra, ut erat in angelis, id quod fit contra naturam in paucioribus accidit. Ergo existimare licet peccatum in angelis fuisse ut in paucioribus.

Principium illud non valet pro hominibus ; quia duplex est in ipsis appetitus, nempe sensitivus et intellectivus, et plures sunt qui sensitivum sequuntur.

**VII. Probabile est de quolibet ordine aliquos cecidisse** (a. 9, ad 3). — Nomina *angelorum*, *principalium*, *virtutum*, *potesatum*, tribuuntur dæmonibus ab Apostolo<sup>3</sup>; *cherubim* ab Ezechiele <sup>4</sup>. Possunt tribui cetera, præter nomina *Seraphim* et *Thronorum*, quia hæc sumuntur ab ardore charitatis et ab inhabitatione Dei, quæ non possunt esse cum peccato mortali.

Hæc doctrina est fere communis in scholis, traditurque ab Hugone Victorino : « Ex singulis ordinibus aliquos cecidisse <sup>5</sup> » ; et a S. Bonaventura : « Cum enim de supremo ordine aliqui avulsi sint, ut Lucifer, credendum est quod omnes senserint aliquam ruinam <sup>6</sup>. »

In quo, animadvertit Angelicus, magis comprobatur libertas liberi arbitrii, quæ secundum quemlibet gradum creaturæ in malum flecti potest.

Et aliunde fervor noster excitatur eo quod ad singulos ordines assumantur homines in supplementum ruinæ angelorum.

1. *Apoc.*, XII, 4.

2. HUGO A S. VICTORE, *De Sacramentis*, lib. I, P. V., P. L., CLXXVI, 261.

3. *Rom.*, VIII, 38. *Ephes.*, VI, 12.

4. EZECHIEL, XXVIII, 14.

5. HUGO A S. VICTORE, lib. I, *De Sacramentis*, P. V., c. xxx ; P. L., CLXXVI, 260.

6. S. BONAVENT., *II Sent.*, dist. 6, a. 1, q. 2.

## ARTICULUS QUARTUS

### DE PÆNA DÆMONUM

AD LXIV S. THOMÆ

#### I. Ex duplici capite attendi potest pœna in dæmonibus.

— Una quippe est quasi intrinseca et ad actus internos, pertinens, sive actus intellectus sive voluntatis, et hæc triplex est : *obtenebratio* in intellectu (a. 1), *obstinatio* in voluntate (a. 2), ac *dolor* etiam in voluntate (a. 3). Alia vero infligitur ab agente extrinseco, et hinc quæritur tum de igne tum de loco pœnali dæmonum (a. 4).

#### II. Intellectus in dæmonibus non est ita obtenebratus ut remaneat omni cognitione veritatis privatus (a. 1). —

— Primo quidem, cognitio naturalis dæmonum *speculativa* nec fuit sublata nec diminuta. Nam hujusmodi cognitio pertinet ad naturam, sicut etiam constat species inditas esse angelis connaturales. Atqui in dæmonibus naturalia, utpote simplicia et incorruptibilia, remanserunt integra et immutata. Ergo cognitio hujusmodi nec fuit ablata nec diminuta. Ipsa tamen non est vera et proprie dicta beatitudo. Hæc enim consistit in applicatione ad superiora. Jam vero per cognitionem naturalem speculativam dæmones minime applicantur ad superiora, quæ sunt divini ordinis.

Secundo, cognitio naturalis practica non videtur remansisse integra. Nam dæmones practice judicant eligendum esse quod est malum, ut quum appetunt hominis damnationem. Porro cognitio practice falsa dici nequit naturalis, cum natura integra potius inclinet ad eligendum quod bonum est. Ergo in dæmonibus non remansit integra cognitio naturalis practica.

Tertio, cognitio supernaturalis speculativa est diminuta quidem, sed non totaliter ablata; quia de secretis divinis tantum revelatur eis quantum oportet, vel mediantibus

angelis bonis vel per aliqua temporalia divinæ virtutis effecta.

Quarto, cognitione supernaturali affectiva totaliter carent dæmones, quum hæc adjunctam habeat charitatem, qua simpliciter privantur.

Quinto, dæmones cognoverunt aliququaliter mysterium Verbi incarnati, non tamen cum omnimoda certitudine ante resurrectionem Christi; quia nondum erat evidentia, secus nunquam Dominum gloriæ crucifigi procurassent (ad 4). Post resurrectionem autem et patrata illa miracula in Ecclesiæ propagatione, intellectus eorum fuit evidentia signorum coactus.

### III. De obstinatione voluntatis in dæmonibus (a. 2<sup>1</sup>).

— Obstinatio voluntatis est immobilis adhæsiō voluntatis malo semel commisso. Duplex distinguitur: imperfecta et perfecta. Obstinatio imperfecta habetur in hominibus peccatoribus in statu viæ, qui voluntatem habent in malo ita firmatam, ut ex illa nonnisi debiles motus in bonum exsurgant, quique tamen aliquos actus moraliter bonos interdum eliciunt et possunt sub auxilio Dei moventis ad conversionem disponi. Obstinatio autem perfecta dicitur qua quis ita malo adhæret et in malo detinetur ut a culpa nullatenus exurgere queat nec ullum actum moraliter bonum eliciat. Quocirca illi obstinati nunquam possunt ad pœnitentiam salutarem reverti, sed malum semper eligunt et committunt. Quæ obstinatio non habetur in præsentī vita humana, nam in hominibus viatoribus liberum arbitrium remanet semper mutabile, et gratia divina nulli substrahitur, ut dicetur infra, de gratia. Certum est de fide omnes damnatos, sive angelos sive homines, ita esse obstinatos in malo ut resipiscere nunquam possint, nam de fide est animas decedentium in peccato mortali *mox* post mortem ad inferna descendere<sup>2</sup> et pœnas inferni

1. Cf. Commentatores S. THOMÆ, in h. l., et PETAV., lib. III, c. II et III.

2. Ita concilium Florentinum, decret. pro Græcis, DENZINGER, 693.



esse æternas, *nec unquam restitutionem et redintegrationem fore dæmonum aut impiorum hominum* <sup>1</sup>.

Ipse Christus Dominus sortem damnatorum ita immobilem exhibet ut nunquam fieri queat transitus de statu pœnæ ad statum solatii : « Et in his inter vos et nos chaos magnum *firmatum* est, ut hi qui volunt hinc transire ad nos *non possint*, neque inde huc transmeare <sup>2</sup>. »

Testimonium hujus fidei certissimæ habetur in *schemate Const. concilii Vaticani* : « Post mortem, quæ est viæ nostræ terminus, *mox* ad Dei tribunal sistimur, ut referat unus quisque propria corporis, prout gessit, sive bonum sive malum (*II Cor.*, v, 10) ; *neque ullus post hanc mortalem vitam* relinquitur locus pœnitentiæ ad justificationem <sup>3</sup>. »

Hujus obstinationis duplex assignari potest causa : una extrinseca, ex parte Dei non largientis amplius gratiam, quia tempus viæ elapsum et clausum est ; altera intrinseca, ex parte voluntatis creatæ, quæ semper adhæret malo et Deum vindicem semper odit.

Quæ in præsentī sufficiunt, cætera expendentur in tractatu de *Novissimis*. Verum quæstio hic movetur utrum in dæmonibus obstinatio sit tantum extrinseca, propter subtractionem divinæ gratiæ, an etiam intrinseca, propter inflexibilitatem liberi arbitrii adhærentis immobiliter objecto quod eligit ex perfecta deliberatione, id est post certam cognitionem et liberam determinationem. Primum tenent Scotus, Molina, Toletus, Suarezius, alterum vero Thomistæ communiter cum Angelico Præceptore.

**IV. Conclusio : Post primum peccatum dæmones perfecte sunt obstinati in malo, ex ipsa liberi arbitrii inflexibilitate, ita ut nec tempus nec locum habeant pœnitentiæ.**

Scimus ex revelatione Deum angelis peccantibus non pepercisse, nec ullum ex dæmonibus resipuisse : « Si enim Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos, in judi-

1. Ita concilium Constantinop., II, 553, contra Origenistas ; DENZINGER, 211.

2. LUC., XXIII, 43.

3. Cf. T. GRANDERATH, *Acta et Decreta, conc. Vaticani*, p. 564, col. 2 ; Frib. Brig., 1892.

cium reservari <sup>1</sup>. » — « Angelos vero qui non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in iudicium magni diei, vinculis æternis sub caligine reservavit <sup>2</sup>. » « Neque locus inventus est eorum amplius in cœlo <sup>3</sup>. » Atqui, nisi essent angeli ex natura sua inflexibiles et inconvertibiles, Deus, pro sua misericordia, tempus et locum veniæ eis dedisset, ut dedit hominibus, qui sunt in præsentī vita flexibiles de malo in bonum sicut de bono in malum, et quidam ex angelis misericordia illa usi fuissent ad pœnitentiam. Ergo ex ipso facto censendum est angelos esse naturaliter inconvertibiles.

SS. Patres impœnitentiam dæmonum repetunt ex indole mentis angelicæ, qua fit ut omne peccatum angelorum sit irremediabile, nec ipsis amplius suppetat facultas redeundi ad Deum. « Neque ipse habet liberum arbitrium, ait Augustinus, ad bene faciendum sed ad maximam malevolentiam pœna sui sceleris obduratum <sup>4</sup>. » — « Et de angelis quidem, scribit Fulgentius, hoc disponit et implevit, ut si quis eorum bonitatem voluntatis perderet, numquam eam divino munere repararet <sup>5</sup>. » Huc etiam facit celeberrimum Damasceni effatum: « Hoc enim est hominibus mors, quod angelis casus <sup>6</sup> », quasi nempe anima fieret post mortem inconvertibilis, quia conditionem sortitur angelorum.

Probatur ratione theologica. Cum Deus universa secundum modum propriæ naturæ gubernet, non debet convertere voluntatem quæ est ex natura sua inflexibilis et inconvertibilis. Atqui voluntas angelica est inconvertibilis ex natura sua, seu ex causa intrinseca. Ergo non debuit Deus, contra naturam agendo, convertere angelos. Prob. min. Vis appetitiva proportionatur cognoscitivæ, voluntasque intellectui, ita quidem ut voluntas adhæreat sicut

1. *II Pet.*, II, 4.

2. *Jud.*, 6.

3. *Apoc.*, XII, 8.

4. S. AUGUSTIN., *Episl. CCXVII*, c. III, n. 10; *P. L.*, XXXIII, 982.

5. S. FULGENT., *De Fid. ad Petrum*, c. III, n. 30, *P. L.*, LXV, 687.

6. S. JOAN. DAMASC., lib. II, *Orthod. Fidei*, c. IV; *P. G.*, XCIV, 878.

intellectus apprehendit et judicat. Sed intellectus angelicus apprehendit immobiliter nec mutat iudicium semel pronuntiatum. Ergo voluntas angelica immutabiliter adhæret nec mutat electionem semel habitam.

Explicatur arguementum. Eatenus contingit immutatio in intellectu nostro quatenus ratio discurrit et discurrendo nova invenit motiva, ut reformetur iudicium; at quæ simplici intuitu apprehenduntur, ut prima principia, non mutantur. Atqui angeli omnia apprehendunt uno ac simplici intuitu, nec nova possunt adinvenire motiva, cum subito et perfecte omnia intus legant. Ergo intellectus angelicus non potest mutare quod semel iudicavit. — Confirmatur. Ratio cur nos mutabiliter velimus est quia vel ex ignorantia, vel ex passionis impetu, vel ex pravo habitu operamur. Nullum autem horum occurrit in angelis: non ignorantia, quia nullum novum determinationis motivum ipsos latet, quando fuit voluntas post plenam deliberationem determinata; non passionem vel pravi habitus, qui non concipiuntur in natura spiritali, præsertim quum agatur de primo actu. Ergo nulla invenitur ratio cur angelus voluntatem mutet <sup>1</sup>.

#### V. Corollarium respectu animæ separatæ.

Quæ probatio valet etiam pro hominibus damnatis. « Anima separata angelo conformatur, et quantum ad modum intelligendi et quantum ad indivisibilitatem appetitus, quæ sunt causa obstinationis in angelo peccante: unde per eandem rationem in anima separata obstinatio erit <sup>2</sup>. »

VI. Dolor est in dæmonibus; non quidem ut est passio sed ut designat actum voluntatis (a. 3). — Dolor ut passio oritur ex corpore et eatenus tantum substantiam spiritualement afficit quatenus hæc corpus habet sibi naturaliter unitum. Cum ergo angeli non habeant corpora sibi naturaliter unita, non possunt dolorem animale pati.

Dolor autem in voluntate est renisus voluntatis ad id

1. Quoad cetera cf. GONET, disp. XIV, a. 1.

2. S. THOM., qq. *Dispp.*, *De verit.*, q. 22, a. 11.

quod est et ad id quod non est. Porro dæmones multa vellent esse quæ non sunt et non esse quæ sunt. Ergo.

Ille dolor, seu pœna, est duplex, nempe *damni et sensus*. Pœna damni consistit in amissione Dei et in tristitia quæ ex apprehensione tanti detrimenti oritur; pœna autem sensus est ea quæ per agens extrinsecum infligitur, diciturque per analogiam ad pœnam quam sensus ex nocivo extrinseco patiuntur. Ratio utriusque est quia pœna debet culpæ respondere; in culpa autem sunt duo, nempe aversio a Deo et conversio ad bonum commutabile: aversioni quidem a Deo respondet pœna damni, seu privatio visionis intuitivæ, conversioni autem ad creaturas respondet pœna sensus, quæ ab agente extrinseco provenit.

Utraque indicatur in forma solemni iudicii universalis <sup>1</sup>: « *Discedite a me, maledicti (pœna damni), in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus (pœna sensus).* »

Quibus verbis enuntiatur eandem fore hominum damnatorum et dæmonum sortem. Alii etiam textus pœnam sensus dæmonibus adscribunt: « *Rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos, in iudicium reservari* <sup>2</sup>. » — « *In iudicium magni diei, vinculis æternis sub caligine reservavit* <sup>3</sup>. »

VII. **Quomodo ignis torqueat dæmones.** — Certum est ignem inferni esse *realem*, non metaphoricum, ut probatur in tractatu *de Novissimis*, licet de *natura* hujus ignis diversæ tradantur sententiæ. Quæstio porro difficillima est quomodo ignis corporeus possit substantias spirituales attingere; hinc innumeræ hypotheses <sup>4</sup>. Nonnulli veteres theologi existimabant spiritus ab igne torqueri eo quod ignem apprehendant sibi nocivum. Quæ explicatio nullatenus satisfacit: tunc enim dolor non proveniret ab igne, sed ab apprehensione. Alii ponunt dolorem similem ei quem anima ex adustione corporis patitur; sed manifestum est hunc esse dolorem *animalem*, qui statum unionis cum corpore supponit nec substantiam incorpoream afficit.

1. MATTH., XXV, 41.

2. II. Pet., II, 4.

3. JUD., 6.

4. Cf. S. THOMAS, suppl., q. 70.

Suarez censet ignem in dæmonibus producere quamdam qualitatem spirituales *doloriferam*, quæ substantiam angelicam afficit ac deturpat <sup>1</sup>. Verum hæc omnia non conveniunt substantiæ spirituali, quæ in se nullatenus deturpari aut alterari potest. Tenenda est igitur S. Thomæ ejusque discipulorum sententia, quæ docet dæmones torqueri per quamdam *alligationem*, quatenus ignis ut *instrumentum divinæ virtutis*, impedit quominus operentur ubi et quomodo vellent. Scriptura, de facto, describit pœnam dæmonum per modum alligationis: *vinculis æternis, rudentibus inferni*. Pœna autem hujus modi est maxime afflictiva, quia dæmones, utpote naturæ præstantissimæ et maxima activitate præditæ, non possunt non dolere eo quod in tanta impotentia detineantur a re vili et inferiori.

Producit igitur ignis aliquid *reale* in dæmonibus, nam illos realiter cruciat et vere ac proprie affligit. Alligatio porro non attingit immediate substantiam, ut putant Salmanticenses, sed potius *activitatem*, et idcirco potentiam, in qua est activitas, intrinsece afficit, et remote tantum substantiam spirituales <sup>2</sup>.

VIII. **De loco pœnali angelorum** (a. 4). — Addit S. Doctor hunc articulum ut explicentur plures textus S. Scripturæ, præsertim S. Pauli, qui exhibet dæmones ut principes vel rectores hujus aeris: « Secundum principem *aeris hujus* <sup>3</sup>. » — « Adversus principes et potestates, adversus mundi rectores *tenebrarum harum*, contra spiritalia nequitiae *in cœlestibus* <sup>4</sup>. » Et multorum Patrum, qui cum Augustino putant aerem caliginosum esse quasi carcerem dæmonibus usque ad tempus judicii <sup>5</sup>. Hinc Ecclesia Michaellem exorat ut Satanam aliosque spiritus malignos qui

1. SUAREZ, *De Angelis.*, l. VIII, c. XIV, n. 26, ss.

2. Cf. JOAN. A. S. THOMA, *Curs. Theol.*, t. IV, q. LXXIV, n. 13; SALMANT., *De Angelis*, t. VIII, Disp. XVIII, n. 69; GONET, *De Angelis*, Disp. XIV, a. II; A. MICHEL, art. *Feu*, in *Diction. theol. cathol.* — De his iterum in tractatu *De Novissimis*.

3. *Ephes.*, II, 2.

4. *Ibid.*, VI, 12.

5. Cf. S. AUGUSTIN., *De Genesi ad litter.*, lib. III, c. x; P. L., XXXIV, 285.



ad perniciem animarum pervagantur in mundo, divina virtute in infernum detrudat <sup>1</sup>.

Putarunt olim plures sancti Doctores dæmones, licet igni æterno destinatos, nondum esse in infernum detrusos <sup>2</sup>. Quam sententiam adhuc tenet S. Bernardus : « Jam diabolo ignis paratus, etsi nondum ille præcipitatus in ignem, modico adhuc tempore sinitur malignari <sup>3</sup>. » Probabiliorem illam putat S. Bonaventura : « Probabilior censeatur sententia dicentium pœnam ignis usque ad novissimum diem illis differri <sup>4</sup>. » — S. Thomas vero controversiam solvit : infernus est locus jam debitus dæmonibus ratione suæ culpæ ; sed aer iste caliginosus est eorum locus ratione exercitationis humanæ, ita tamen ut angelorum qui sunt in aere nullatenus diminuatur pœna. Licet prima opinio adhuc sustineatur a Melchiore Cano, Estio, et præsertim a Cajetano <sup>5</sup>, sententia tamen S. Thomæ prævaluit, et hodie communiter docent theologi dæmones *esse jam in inferno* ; aliquos tamen, propter exercitium hominum, in mundo pervagari ; omnes demum post diem judicii esse in infernum detrudendos.

Esse jam inferno addictos dæmones constat ex analogia hominum damnatorum. De fide est, ex Benedicto XII et ex concilio Florentino, animas decedentium in peccato mortali, secundum ordinationem Dei communem, *ad inferna* descendere <sup>6</sup>. Cum autem eadem sit damnatio dæmonum, imo durior, non est ratio cur animæ sint jam inferno addictæ, non autem dæmones.

Difficultas autem est in explicando quomodo dæmones qui sunt in aere patiantur pœnam sensus.

Quidam veteres, quos forte sequitur Venerabilis Beda<sup>7</sup>,

1. Preces jussu LEONIS PP. XIII post missam recitandæ.

2. Cf. PETAV., lib. III, c. IV, L. JANSSENS, t. VI, p. 869, ss.

3. S. BERNARD., Sermo I, *in transitu S. Malachiæ*, n. 4 ; P. L., CLXXXIII, 483, 484.

4. S. BONAVENT., *II Sent.*, dist. 6, a. 2.

5. Comment. in *II Pet.*, c. II.

6. DENZINGER, 531. 693.

7. Cf. BED., in *Epist. S. Jacob.*, c. III, P. L., xciii, 27. Hæc sunt verba BEDÆ : « *Suarum secum ferunt semper tormenta flammarum, instar febricitantis, qui et in lectis eburneis, et si in locis ponatur apicis fervorem tamen vel frigus insiti sibi langoris evitare non potest.* »

putant dæmones, existentes in aere vel per mundum vagantes, secum deferre particulam ignis infernalis ipsos incarcerationis. — « Verum ut animadvertit Gonet, hæc sententia multiplicat miracula sine necessitate : esset enim miraculum quod ignis ille coram oculis nostris positus non videretur ; miraculum quod existens prope hominem, neque eum combureret neque calefaceret ; miraculum denique quod dæmon secum deferens ignem ingreditur cubiculum omnino clausum <sup>1</sup>. »

Responderi igitur potest, quod jam animadvertebat S. Thomas junior <sup>2</sup>, non requiri in actione instrumentali ignis determinatam distantiam, sicut in actione corporali. Deus, qui est physice præsens igni et physice præsens dæmonibus, potest applicare virtutem instrumentalem ignis in dæmonibus per mundum vagantibus, licet ignis ipse non sit unitus physice dæmonibus ; sicut Deus præsens in anima nostra et præsens in humanitate Christi, applicat nobis virtutem illius instrumentalem, licet humanitas Christi non sit physice præsens animæ nostræ <sup>3</sup>.

Digna est etiam quæ attendatur explicatio Gonet : « Ignem elevari ut instrumentum divinæ justitiæ ad alligandos dæmones etiam in aere existentes, ut non possint quæcumque volunt operari, nec esse ubicumque volunt : unde se habent veluti feræ funibus alligatæ, quæ, licet interdum discurrere permittantur, semper tamen incedunt subjectæ funi, et rectori funem tenenti <sup>4</sup>. »

**IX. Quæstio connexa de certa cognitione suæ damnationis, quam habent dæmones** <sup>5</sup>. — « De hac certa cognitione hodieum nulla amplius hæsitatio inter theologos viget. At non semper ita fuit... Etenim ut scribit Petavius, fuit hæc eadem antiquorum illorum <sup>6</sup> opinio, qui diabolum ante Domini adventum blasphemare ausum non esse dix-

1. GONET, loc. cit., n. LXXXI.

2. S. THOM., *II Sent.*, dist. 6, q. 1, art. 3, ad 6.

3. Cf. opus nostrum : *La Causalité instrumentale en théologie*, p. 108, ss.

4. GONET, n. LXXXII.

5. L. JANSSENS, op. cit., p. 877, 879.

6. Scilicet S. Justini, S. Irenæi, S. Epiphani, Isidori Pelusiotæ.

runt, quia nondum sciret damnationem suam. Cum autem ex Christi et Apostolorum sermonibus didicisset æternum sibi ignem esse præparatum, eum a quo se condemnatum intellexerat, Deum blasphemari per suos hæreticos cœpisse <sup>1</sup>. »

Concessimus quidem dæmones nonnisi post resurrectionem et patrata miracula cognovisse mysterium Christi, quasi evidentia signorum coactos (supra, n. II, 50); sed dæmones cognovisse subito suam certam damnationem manifeste colligitur sive ex ipsa notione mentis angelicæ, quæ nequit tanta ignorantia laborare; sive ex notione sententiæ divinæ, quæ statim executioni mandatur, sicut scimus *mox* post mortem animas hominum in peccato mortali decedentium ad inferna descendere; tum ex notione obstinationis in substantia angelica, quæ immobiliter apprehendit et inflexibiliter adhæret ei quod semel elegit.

**X. Pietatis corollarium.** — Quæ hucusque de angelorum peccato et pœna disseruimus, humilitatem maxime suadent, nosque ad orationem assiduam movent, qua semper gratiam efficacem et perseverantiam finalem petamus, ut in hac vita et in futura clamemus : *Mihi adhærere Deo bonum est !*

---

1. PETAV., lib. III, c. IV.

## QUÆSTIO OCTAVA

### De ministerio Angelorum

Absolutis quæstionibus de angelis in esse naturæ et in esse gratiæ, quoad eorum meritum vel lapsum, gloriam vel pœnam, S. Thomas sermonem interponit de creatura corporali, q. LXV-LXXIV, ac de creatura mixta, scilicet de homine, seu composito humano, q. LXXV-CII; deinde, q. CIII et seqq., de gubernatione divina, cui subduntur et creatura spiritualis et corporalis, et creatura mixta.

In gubernatione autem Deus ministros et cooperatores adhibet, et hinc resumitur tractatus de angelis, sub respectu universaliori, quatenus adhibentur angeli ad executionem divinæ gubernationis. Quæ consideratio, de angelorum ministerio tamquam parte *gubernationis* rerum, est pulcherrima et altissima. Ordo itaque *Summæ Theologicæ* est omnino fundatus, logicus et naturalis, perspicuus ac lucidus, et idcirco, quantum possibile est retinendus in scholis.

Verum, quia jam mos invaluit ut præcipuæ quæstiones de creatura corporali et de homine in Cosmologia et Psychologia absolvantur<sup>1</sup>, commoditas consulit ut hæc ultima tractatio de angelis præcedentibus immediate colligetur.

Concurrunt porro angeli ad gubernationem rerum quatenus movent creaturas; et hinc quæstiones de modo quo angeli movent creaturas spirituales, corporales, et mixtas. Unde fit sermo imprimis de illuminatione et locutione angelorum, q. CVI-CVII; deinde de bonorum et malorum angelorum ordinatione, seu de hierarchiis et choris, q. CVII-CIX, postea de præsidentia angelorum supra creaturam corpoream, q. CX, ac de actione angelorum in homines,

1. Quæstiones illas de creatura corporali et de homine fuse prosequimur in tribus voluminibus *Cursus Philosophiæ Thomisticæ*, scilicet, vol. II, III; IV.

q. CXI, et consequenter de missione angelorum, q. CXII, ac demum de custodia bonorum angelorum et impugnatione dæmonum, q. CXIII-CXIV.

## ARTICULUS PRIMUS

### DE ILLUMINATIONE ANGELORUM

AD Q. CVI S. THOMÆ

**I. Notio illuminationis et locutionis.** — Illuminatio est manifestatio veritatis ignotæ, juxta illud Apostoli : « *Omne quod manifestatur lumen est* <sup>1</sup>. » De ratione porro illuminationis intellectualis est ut, manifestando aliquid intellectui alterius, illum perficiat ; et hinc differt a locutione, quæ est tantum manifestatio conceptus proprii, absque actione perfectiva. Plus ergo dicit illuminatio quam locutio.

**II. Doctrina de angelorum illuminatione.** — Est communiter recepta, non solum a D. Thoma, sed a B. Alberto <sup>2</sup>, S. Bernardo <sup>3</sup>, et a Scholasticis, excepto Durando <sup>4</sup>. Traditur in illis Dionysii libris, qui, saltem a sæculo VI, recepti sunt in Ecclesia. In quibus statuitur hæc regula angelos inferiores illuminari per superiores, et generatim quæ secunda sunt per prima divinas participare illuminationes <sup>5</sup>.

Refertur etiam a S. Joanne Damasceno <sup>6</sup> ; nec est prioribus Patribus ignota, nam S. Gregorius Nazianzenus vocat angelum secundum lumen et rivulum primi luminis participationem ac *ministerium illuminationum* habentem <sup>7</sup>.

1. *Ephes.*, v, 13.

2. B. ALBERT., *Comment.* in cap. IV *De Cœlesti Hierarchia*.

3. S. BERNARD., *De Considerat.*, lib. V, c. IV, *P. L.*, CLXXXII, 791, ss.

4. DURAND., *II Sent.*, dist. 11, q. 3.

5. *De cœlesti Hierarchia*, cc. IV, VII, VIII, XV, *P. G.*, III, 182, 210, 239, ss.

6. Cf. JOAN. DAMASC., lib. II, *Orthod. Fid.*, c. III ; *P. G.*, XCIV, 872, 873.

7. GREGOR. NAZIANZ., *Orat. XL in Sancti. Baptism.*, v ; *P. G.*, XXXVI, 364.



Expresse traditur a S. Ephraem Syro : « Quum angeli cupiunt cognoscere res Filii, ad eos qui ipsis superiores sunt, quæstiones dirigunt. Sed et angeli supremi nutu Spiritus docentur. Juxta gradus angelorum sunt quæstiones angelorum. Adeo nullus angelus est qui audeat definitos sibi prætergredi limites. Id testatur proprius naturæ ordo, in quo ordo ordinem excipit usque ad Eum qui omnium est corona <sup>1</sup>. »

III. **Ratio theologica** (a. 1). — Illuminare nihil aliud est quam occultam veritatem aliis manifestare et hac manifestatione illorum intellectum perficere. Sed angeli superiores manifestant inferioribus occultam veritatem illosque tali manifestatione perficiunt. Ergo angeli superiores illuminant inferiores. Prob. min. ex resp. ad 1. Qui de rationibus divinorum operum plura cognoscit quam inferior potest inferiori occultam veritatem manifestare. Sed angelus superior plura de rationibus divinorum operum cognoscit quam inferior; nam angelus superior accipit a Deo veritatem in universali quadam conceptione, quam nequit inferior adæquare, cum iste intelligat per species minus universales. Ergo angelus superior, suas universaliores species dividendo et multiplicando et intellectui inferiori accommodando, potest veritatem novam vel novum veritatis modum manifestare in triplici quidem gradu quo bonitas Dei diffunditur et quo possunt angeli bonitatem aliis communicare, scilicet naturæ, gratiæ et gloriæ (ad 2).

IV. **De modo quo fiat illuminatio variæ sententiæ.** — — Triplex refertur sententia <sup>2</sup>. Prima censet hac ratione fieri illuminationem quatenus angelus superior aliquid reale et physicum in intellectu angeli inferioris imprimat : vel novum lumen infundendo, ut existimat Henricus Gandavensis <sup>3</sup>; vel lumen naturale intensius constituendo, ut vult Hervæus <sup>4</sup>; vel virtutem quamdam intentionalem

1. S. EPHRAEM SYRI, *De Fide hymn.*, apud ASSEMANUM, *Bibliotheca Orientalis*, t. I, p. 100.

2. Cf. Commentatores in h. l., præsertim GONET, disp. xv, a. ii.

3. HENRIC. GANDAV., *quodlib.* v, q. 15, a. 7.

4. HERVÆUS, *II Sent.*, dist. 9, q. 1, a. 2.

ad modum virtutis instrumentalis communicando, sicut intellectus agens phantasmata imaginationis illustrat, ut tenet Capreolus <sup>1</sup>; vel speciem actus causando, ut tenet Suarez <sup>2</sup>; vel actum secundum, seu ipsam cognitionem in angelo illuminato aliquatenus afficiendo, ut dicere videtur Scotus <sup>3</sup>.

Altera sententia illuminationem ita concipit ut angelus superior virtutem suam vel lumen suum jungat cum virtute et lumine inferioris angeli, efficiendo quodammodo unum intellectionis principium. Ita Bannez et Zumel <sup>4</sup>.

Tertia sententia illuminationem explicat per modum magisterii artificiosi, quatenus angelus superior proponit inferiori objectum prius sibi cognitum illudque aptat ad captum angeli inferioris. Ita communius Thomistæ, præsertim Gonet, Billuart, quibus est adhærendum.

**V. Duæ priores sententiæ sunt excludendæ.** — 1<sup>o</sup> Repugnat ut angelus superior aliquid physicum imprimat in intellectu inferioris. Cum enim intellectio sit actio immanens nec fieri possit in distans vel per intermedium, deberet angelus illuminans esse præsens intra intellectum illuminati. Sed nulla creatura potest intra intellectum alterius illabi. Ergo. Probatur min. Ille solus potest intra intellectum illabi qui dat et conservat esse vel intra terminos essentiæ operatur. Solus autem Deus dat et conservat esse et intra essentiam operatur. Ergo. Creatura quippe operatur immutando extrinsece, ideoque attingit solum accidentia, quæ extrinseca sunt, ipsam autem essentiam non afficit immediate, sed solum indirecte, ratione accidentium externorum. Quocirca substantiam materialem, quæ accidentia recipit externa, potest angelus immutare, sed substantiam spiritualem, quæ non nisi spiritualia suscipit accidentia, non potest angelus naturaliter immutare. Cum enim accidentia hujusmodi intra substantiam subiectentur, nec extrinsecus pateant, deberet operatio creaturæ immediate substantiam attingere, ut accidentia ipsa

1. CAPREOL., *II Sent.*, dist. 11, q. 2.

2. SUAREZ, *De Angelis.*, lib. VI, c. XIII.

3. SCOT., *II Sent.*, dist. 9, q. 2.

4. In h. l.

immutet. Porro accidentalis operatio nequit substantiam attingere. Ergo nec valet accidentia mere spiritualia afficere et immutare.

Confirmatur. Quæ ad naturam pertinent ille solus potest imprimere qui condit naturam. Sed species intelligibilis et quidquid est physicum in ipsis pertinent ad naturam angelicam, vel ut proprietates, vel saltem ut aliquid conaturaliter debitum. Ergo solus auctor naturæ potest imprimere species vel quidquid est realitatis physicæ in ipsis.

2º Nec etiam unus angelus infundit in intellectu alterius lumen novum. Non supernaturale, ut liquet, cum id soli Deo competat. Nec naturale, nam infusio luminis naturalis ad solum auctorem naturæ pertinet; cæterum, non sufficeret respectu supernaturalium, de quibus fit illuminatio.

3º Nec satisfacit secunda sententia. Nam conjunctio et unio virtutis et luminis quam illi auctores adstruunt vel aliquid imprimit, et jam recurrunt incommodo primæ sententiæ; vel nihil, et tunc quomodo intellectus illuminatus fieri possit aptior et virtuosior?

**VI. Eligitur tertia sententia.** — Ut explicant Thomistæ communiter post S. Doctorem, duo requirit illuminatio, nempe manifestationem veritatis et confortationem intellectus. Sed magisterium artificiorum manifestat objectum et confortat intellectum. Ergo sufficit ad illuminationem. Prob min. Magisterium est quædam explicatio objecti, ac proinde nova objecti manifestatio. Aliunde est quædam confortatio potentiæ. In hoc enim consistit magisterium quod angelus superior, proprias species universaliores dividendo, accommodet atque aptet objectum captui intellectus inferioris. Porro intellectus confortatur quotiescumque objectum ipsius captui proportionatur; nam tunc objectum menti applicatur in sua intelligibilitate suoque lumine; proprium autem luminis est ut vi sui facultatem corroboret.

Manifestatio et confortatio se tenent ex parte objecti; sed Deus ipse lumen intrinsecum addit intellectui dum angelus superior alium illuminat objective. Divina quippe providentia sibi debet ut illuminet speciem et intellectum

angeli ad cognoscendum res quando sunt et sicut sunt in seipsis. Ergo, quando angelus superior species suas dividit et manifestat, angelus inferior recipit a Deo lumen ut in propriis speciebus cognoscat rationes novas ac particulares quas angelus superior in suis speciebus inducit, dum illas dividit ac multiplicat.

Quamdiu species angeli superioris remanet universalis, angelus inferior non illuminatur; at simul ut species dividitur, jam ipsi insunt novæ rationes, seu novi modi, quos angelus inferior poterit in propria specie percipere, vi novi luminis a Deo derivati.

**VII. Unus angelus potest aliquo modo voluntatem alterius movere ex parte objecti, non tamen efficaciter; ex parte vero potentiae nullo modo potest** (a. 2). — Ex parte objecti potest movere, quatenus est quoddam bonum appetibile et quatenus ostendit bonum. Non tamen efficaciter, quia nec est bonum universale, nec ostendit bonum universale, quia non ostendit ipsum Deum, sed solus Deus potest suam essentiam ostendere.

Ex parte vero potentiae, ille solus movet voluntatem qui dat intrinsicam inclinationem voluntati. Sed solus Deus, qui est auctor intellectualis naturæ, inserit voluntati intrinsicam inclinationem. Ergo solus Deus potest movere voluntatem ex parte potentiae.

Advertatur hic *principium fundamentale* quo probat Angelicus Deum posse movere voluntatem, quia nempe Deus dat virtutem et inclinationem naturalem.

**VIII. Angelus inferior superiorem non illuminat** (a. 3). — Ordo naturaliter inditus substantiis spiritualibus nunquam prætermittitur. Atqui ordo naturalis est ut superior inferiorem, non autem inferior superiorem illuminet. Ergo. Ratio majoris est quia ordo naturalis non debet prætermitti nisi propter ordinem superiorem, qui est ordo gratiæ, ut nempe inserviat ad conversionem vel sanctificationem hominum. Porro præmissio ordinis qui substantiis spiritualibus debetur non inserviret ad hominum conversionem vel sanctificationem, quum hujusmodi operationes

angelicæ sint nobis occultæ. Ergo talis ordo nunquam debet prætermitti aut immutari.

**IX. Angelus superior inferiorem illuminat de omnibus sibi notis** (a. 4). — Hæc doctrina non est S. Thomæ propria, sed traditur jam a Magistro *Sententiarum*, a S. Gregorio Magno, et a Dionysio, cujus hæc est fere sententia : *Una quæque cœlestis essentia intelligentiam sibi a superiori datam inferiori communicat* <sup>1</sup>.

Ratio congruentiæ satisfacit. Quum bonum sit diffusivum sui, quanto magis aliqua participant divinam bonitatem, tanto magis nituntur eam aliis communicare. Atqui inter creaturas angeli sancti maxime divinam bonitatem participant. Ergo maxime nituntur illam communicare, illuminando inferiores de omnibus sibi notis.

Illa porro spectant sive statum gloriæ, sive statum gratiæ, sive statum naturæ. Quoad statum gloriæ, non fit illuminatio respectu beatitudinis essentialis, quæ non est capax augmenti, sed respectu accidentalis, quatenus angeli superiores, qui plura cognoscunt in essentia Dei de rationibus divinorum operum, has rationes cæteris manifestant vel per revelationes extra Verbum, quæ usque ad finem mundi fient (ad 3). Quoad gratiam vero possunt superiores illuminare cæteros de his quæ spectant mysterium Incarnationis et Redemptionis, seu hominum salutem. Demum quoad statum naturæ, illuminatio non fit circa rerum naturas, aut proprietates, aut effectus necessario consequentes, quia hæc omnibus innotescunt per species inditas ; sed circa ea quæ, licet sint in se ordinis naturalis, non oriuntur tamen a causa necessaria, sed a causa libera et contingenti dependent.

**X. Triplex attenditur in illa operatione respectus : purgatio, illuminatio, perfectio.** — Quæ tria non sunt realiter distinctæ, sed respectus : purgatio, quatenus innuitur et indicatur terminus *a quo*, illuminatio, quatenus habetur

1. Cf. PETR. LOMBARD., *II Sent.*, dist. 9 ; S. GREGOR. M., Homil. XXXIV, in *Evang.*, n. 11 ; P. L., LXXVI, 1252 et ss ; DIONYS. COEL., *Hierarch.*, c. xv, P. G., III 328.



terminus *ad quem*. « Quantum ad remotionem privationis, est purgatio; quantum ad influentiam luminis, est illuminatio; sed quantum ad cognitionem consequentem, in quam dirigit lumen sicut in ultimum terminum, est perficere <sup>1</sup>. »

---

1. S. THOM., *II Sent.*, dist. 9, q. 1, a. 2.

## ARTICULUS SECUNDUS

### DE LOCUTIONIBUS ANGELORUM

AD Q. CVII S. THOMÆ

**I. Angelos sibi invicem loqui et testantur Scripturæ et ostendit ratio.** — Isaias audit Seraphim qui « clamabant *aller ad allerum* : Sanctus, Sanctus, Sanctus <sup>1</sup>. » Apud Danielelem exhibetur angelus, qui clamat ad alium, dicens : « Gabriel, fac intelligere istam visionem <sup>2</sup> » ; et pariter apud Zachariam, unus angelus egrediebatur et alius egrediebatur in occursum ejus, et *dixit ad eum* <sup>3</sup>... » Epistola S. Judæ introducit Michaellem diabolo loquentem et dicentem : « Imperet tibi Dominus <sup>4</sup>. » Id innuit Apostolus : « Si *linguis* hominum loquar et *angelorum* <sup>5</sup>. »

Ratio quoque id ostendit. Angeli quippe perfectam inter se habent societatem commerciumve spirituale. At spiritualis societas absque mutua et intelligibili conceptuum communicatione institui nequit. Egro viget inter angelos quædam intellectualis conceptuum communicatio, quæ locutio dicitur.

**II. De modo quo fiat locutio.** — Recurrit controversia jam exposita de illuminatione. Qui enim docent illuminationem fieri per impressionem physicam, id etiam locutioni tribuunt. Juxta Scotum, angelus loquens producit in audiente notitiam sui conceptus ; juxta Suarezium, efformat speciem sui conceptus in intellectu audientis. Quidam veteres cum Durando volebant locutionem fieri per quædam signa, vel sensibilia, quatenus ederentur soni, vel spiritualia.

1. ISAI., VI, 3.

2. DANIEL., VIII, 16.

3. ZACHAR., II, 3-4.

4. JUD., 9.

5. I Cor., XIII, 1.

S. Bernardus existimavit angelos habere corpora quædam tenuissima ut possint inter se conversari <sup>1</sup>. Imo nonnulli, quos tamen deridet Durandus, imaginati sunt angelos sibi loqui per characteres quosdam in cœlo exaratos, sicut nos in charta conceptus internos manifestamus.

Thomistæ communiter reponunt locutionem fieri quatenus angelus loquens ordinat suum conceptum ad angelum cui loquitur.

**III. Rejiciuntur priores sententiæ.** — Non fit locutio per impressionem, quia tunc deberet angelus loquens illabi intra intellectum et voluntatem alterius, quod jam impossibile ostendimus. Nec fit per signa; non quidem sensibilia, quia locutio in angelis est quædam perfectio naturæ spiritualis, quæ non potest a sensibilibus dependere; nec spiritualia, quia non concipiuntur alia signa spiritualia præter species intelligibiles, et sic efformare signa hujusmodi esset efformare species intelligibiles, quod jam constat repugnare, ex dictis alibi de speciebus inditis.

**IV. Probatur et explicatur sententia D. Thomæ (a. 1).** — Ut angelus alteri loquatur seu manifestet suum conceptum, requiritur et sufficit 1<sup>o</sup> ut tollatur obstaculum vi cuius conceptus remanebat occultus; 2<sup>o</sup> ut audiens reddatur capax audiendi loquentem; 3<sup>o</sup> ut servari possit secretum. Sed hæc tria commode præstantur per ordinationem conceptus, prout exponit S. Doctor. Ergo in illa ordinatione consistit locutio angelica. Prob. min. 1<sup>o</sup> Obstaculum celans angeli conceptum non est, sicut apud nos, grossities corporis, sed voluntas, quæ secreta cordis claudit. At eo ipso quod angelus velit suum conceptum ad alios ordinare, tollitur impedimentum. Ergo conceptus desinit esse occultus. 2<sup>o</sup> Alter angelus fit capax percipiendi. Ad hoc enim sufficit ut angelus audiens habeat conceptum loquentis in sua specie naturali repræsentatum et ut motionem a Deo recipiat ad attendendum actu. Porro angelus in sua specie naturali repræsentatum habet quidquid ad seipsum spectat

1. S. BERNARD., *Super Cantic.*, serm. V et VI; P. L., CLXXXIII, 798-806.

dum autem angelus loquens ordinat suum conceptum ad alium angelum, id ad audientem pertinet actu ; Deus aliunde, vi sui concursus ordinarii, movet actu angelum ad percipiendum ea quæ ipsum actu spectant, et hinc angelus excitatur ad attendendum actu. 3<sup>o</sup> Potest servari secretum. Nam, quum ordinatio conceptus a voluntate pendeat, potest unus angelus suos conceptus ad alterum ita ordinare ut nullatenus ad alium spectent, ac subinde remaneant occulti.

**V. Hinc eruitur posse angelum malum in loquendo mentiri.** — Ratio est quia valet suos conceptus ita ordinare ut exprimat se cogitare quæ non cogitat aut velle quod reapse non vult. « Potest etiam conceptum quem habet manifestare alteri quoad substantiam, non vero quoad circumstantias ejus : in quibus omnibus actibus mendacium et deceptio in locutione dæmonis inveniuntur <sup>1</sup>. »

**VI. Licet angelus inferior nequeat superiorem illuminare, potest tamen superiori loqui** (a. 2). — Proprium illuminationis est manifestare veritatem ignotam prout hæc pendet a prima veritate, loqui autem est manifestare conceptum prout hic pendet a voluntate loquentis. Atqui manifestare veritatem prout pendet a prima veritate, seu in ordine ad principium quod est Deus fieri debet a solis superioribus, qui debent inferiores ad Deum reducere ; sed manifestare conceptum prout pendet a voluntate loquentis fieri potest a quocumque, nam sub hoc respectu volens est primus et supremus. Ergo, licet soli angeli superiores illuminent, quilibet angelus potest alteri, etiam superiori, loqui.

**VII. Angelus Deo loquitur, non quidem active aliquid ignoti communicando, sed quasi passive, vel divinam voluntatem consulendo, vel Dei excellentiam admirando** (a. 3).

Angelos Deo loqui testantur manifeste Sacræ Litteræ dum recolunt angelos pro hominibus orare vel orationes

1. GONET, disp. XV, a. III, n. LXXXI.

hominum offerre Domino : « Respondit angelus Domini et dixit : Domine exercituum, usquequo tu non misereris Jerusalem <sup>1</sup> ? » « Ego obtuli orationem tuam Domino<sup>2</sup>. »

I<sup>a</sup> pars liquet, cum impossibile sit aliquid ignoti communicare illi qui est omnis veritatis et omnis voluntatis principium.

Declaratur II<sup>a</sup> pars. Dicitur aliquis Deo loqui passive qui Dei consulit voluntatem vel admiratur excellentiam, quam nunquam comprehendit et in qua aliquid quasi novi semper detegit. Sed angeli consulere interdum debent divinam voluntatem et ejus infinitam excellentiam mirantur. Unde pulchre animadvertit S. Gregorius M. : « Angeli loquuntur Domino, cum per hoc quod super semetipsos respiciunt, in motum admirationis surgunt <sup>3</sup>. »

**VIII. In locutione angelica nullum impedimentum præstat distantia loci** (a. 4). — Consistit enim locutio angelica in operatione intellectuali, in qua non concurrunt phantasmata, et quæ idcirco a conditionibus loci vel temporis abstrahit. Unde in angelis clamor non est vocis corporeæ, quæ fit propter distantiam loci ; sed significat magnitudinem rei vel magnitudinem effectus (ad 2).

**IX. Locutionem angeli potest unus percipere quin omnes cognoscant** (a. 5). — Locutio quippe angelica non percipitur nisi loquens voluntate libera suum conceptum ordinet ad alterum. At potest angelus, multiplici de causa, conceptum suum ad unum angelum ordinare, quin ordinet ad cæteros. Ergo poterit locutio ab uno percipi, non autem a cæteris.

Illuminatio quidem omnibus communicatur, ut dictum est supra, a. 4, quia respicit principium commune omnibus, cum emanet a prima veritatis regula ; locutio autem restringitur, quia respicit principium cuique proprium, scilicet voluntatem.

1. ZACHAR., I, 12.

2. TOB., XII, 12.

3. S. GREGOR. M., lib. II, *Moral.*, c. VII ; *P. L.*, LXXV, 560.



## ARTICULUS TERTIUS

### DE ANGELORUM HIERARCHIIS ET ORDINIBUS

AD Q. CVIII S. THOMÆ

**I. Notio hierarchiæ.** — Quoad nomen, hierarchia est sacer principatus, vel sacrorum principatus, ἱεράρχη, vel ἱερώων ἀρχή. Prout hic usurpatur, describi solet : *Series personarum aliquo modo sacrarum, quæ, sub uno principe vel sub uno regimine, munus habent sacra curandi.* Ipse principatus est quid sacrum, cum sit communicatio quædam divinæ potestatis ; finis est maxime sacer, cum sit assimilatio ad Deum ; personæ sunt aliquomodo sacræ, quatenus sunt subjectum rei sacræ. Importat hierarchia gradus in principatu, ordinemque in dignitatibus et officiis. Quapropter in creaturis irrationalibus, quæ nec principatus nec dignitatis sacræ sunt participes, esse nequit hierarchia. In divinis non potest esse hierarchia, cum inter divinas personas nulla concipiatur subordinatio vel ordo dignitatum ; sed SS. Trinitas est terminus ac finis hierarchiæ ; nam hierarchia ad hoc tendit ut creaturas reducat in Deum unum et trinum, omnium principium et finem <sup>1</sup>.

Potest vero in angelis esse hierarchia, cum inter ipsos vigeat ordo dignitatum, sintque gradus superiorum et inferiorum.

In Ecclesia, quæ est societas inæqualis, habetur proprie hierarchia : tum ordinis, quæ constituitur ex episcopis, presbyteris et ministris, divina quidem ordinatione<sup>2</sup> ; tum jurisdictionis, quæ ex Romano Pontifice, Patriarchis, Metropolitibus, etc., conflatur, quæque sub hoc respectu est juris ecclesiastici.

In civilibus demum potest aliqua ratione inveniri hierarchia, quatenus est ordo personarum quæ rem aliquomodo

1. Cf. DIONYS., *Cœlest. Hierarch.*, c. 1 ; P. G., III, 120, ss.

2. Conc. Trid., sess. XXIII, can. 6.

sacram, scilicet dignitatem et potestatem a Deo derivatam, participant; non tamen sensu proprio, quia personæ illæ non sunt caractere supernaturali insignitæ.

**II. Dari inter angelos quamdam superiorum et inferiorum ordinationem, vel hierarchiam sensu quodam vero, est doctrina fidei.** — Nam Scriptura diversis nominibus angelos nuncupando, munia diversa ipsis attribuit, quæ ordinationem quamdam innuunt, ut archangeli, principatus, virtutes, dominationes. S. Paulus manifeste inducit gradus in angelis dum dicit: « Certus sum enim quia neque mors, neque vita, neque *angeli*, neque *principatus* neque *virtutes* <sup>1</sup>... » Cum igitur principatus dividantur contra angelos, et virtutes contra principatus, debet esse inter illos gradus vel ordinatio; sicut dum alibi dicitur *archangelus*, insinuat distinctio in gradu superiori: « In voce *archangeli* <sup>2</sup>. » — « Cum Michael *Archangelus* <sup>3</sup>. » — Quam graduum distinctionem indicare videntur nomina *Cherubim* et *Seraphim*, quæ passim in Veteri Testamento occurrunt <sup>4</sup>.

Esse inter angelos ordinationem seu hierarchiam testantur primi scriptores ecclesiastici. Sic S. Ignatius Martyr alludit ad « *angelicos ordines*, nec non angelorum et *exercituum differentias*; ac virtutum et dominationum *discrimina*; thronorumque et potestatum *varietates*; æonum *magnitudines*; cherubim et seraphim excellentias <sup>5</sup>. »

Ecclesia in liturgia sua ordinationem graduum profitetur, v. g. in Præfatione: « Laudant *angeli*, adorant *dominationes*, tremunt *potestates*... »

**III. Licet fides non determinet QUID et QUOT sint hierarchiæ et ordines, doctrina tamen de tribus hierarchiis et novem choris, seu ordinibus, est omnino fundata et retinenda.** — Patres fatentur se nescire in quo sit repouenda illa diversitas; unde S. Irenæus exclamat: « Dicant

1. Rom., VIII, 38.

2. I Thessal., IV, 16.

3. JUD., 9.

4. ISAI., VI; EZECHIEL, X.

5. S. IGNAT., Trall.

nobis quæ sit invisibilium natura, enarrent numerum angelorum et ordinem archangelorum, demonstrent thronorum sacramenta, et doceant diversitatem dominationum, principatuum, potestatum atque virtutum <sup>1</sup>. »

Pariter S. Augustinus : « Esse itaque sedes, dominationes, principatus, potestates, in cœlestibus apparatus, firmissime credo, et *differre inter se aliquid, indubitata fide teneo*. Sed, quo me contempnas, quem magnum putas esse doctorem, *quænam ista sint et quid inter se differant*, nescio <sup>2</sup>. » — « Quid inter se distent... dicant qui possunt, si possunt probare quod dicunt; ego me ista ignorare confiteor <sup>3</sup>. » — Itaque Patres testantur esse differentias et gradus inter angelos; sed quæ sit illud discrimen vel ordinatio non valent determinare. Nec etiam concordēs sunt in enumerandis choris, ut explicabitur art. seq. Attamen illa doctrina est omnino fundata, tum quia Ecclesia, sive in sua liturgia, sive sua praxi et magisterio ordinario, illam agnoscit; tum quia expresse a S. Gregorio Magno traditur <sup>4</sup>; tum quia jam in illis Dionysii operibus refertur, quæ a sæculo VI magna auctoritate in Ecclesia gaudent, quasi essent antiquissimæ sententiæ testimonium <sup>5</sup>. Quidquid sit de illorum librorum auctore, doctrina ipsa videtur esse scientificum quoddam compendium veteris traditionis, quæ forte, ut nonnulli existimant, a D. Paulo exorditur.

In ipsam tamen fortiter invehuntur novatores; nam Calvinus illam angelorum distinctionem vocat puram garrulitatem falsamque sapientiam, Erasmus autem scholasticorum figmentum sine verbo Dei excogitatum.

Ecclesia nihil definivit; sed illa doctrina ita communis evasit ut, in concione publica coram Patribus concilii Lateranensis V, sub Leone X, fuerit solemniter exposita et commendata. Sic enim Maximus Corvinus, Episcopus Isernensis, concilium alloquitur: « Cum Deus in principio cœlum et terram creasset, cœlum ipsum in tres principa-

1. S. IREN. *Cont. Hæres.*, lib. II, c. XXI, P. G., VII, 818.

2. S. AUGUSTIN., *Cont. Prisc.*, c. XIV; P. L., XLII, 678.

3. *Enchirid.*, 58; P. L., XL, 259.

4. S. GREGOR. M., *In Evang.* homil. XXXIV, 6, 7; P. L., LXXVI, 1249, 1250.

5. *Cœlest. Hierarch.*, P. G., III, 120; ss.

tus, quos *hierarchias* vocant, instituit, ac quemlibet principatum in totidem angelorum *choros* distinxit <sup>1</sup>.» — Licet autem oratio illa non sit professio ipsius concilii, haberi tamen debet tamquam testimonium communis sententiæ in Ecclesia receptæ.

IV. **Tres in angelis esse hierarchias suadent congruæ rationes** (a. 1). — Hierarchia est multitudo seu series personarum aliquomodo sacrarum quæ sub uno principe ordinantur. Atqui in angelis triplex est multitudo sub uno principe ordinata. Ergo triplex est in angelis hierarchia. Major constat ex ipsa notione hierarchiæ, in qua *unitas* attenditur ex parte principis, et *multitudo* ex parte personarum, et *ordinalio* personarum sub uno principe. Prob. min. Multitudo sub uno principe ordinata multiplicatur secundum diversos modos quibus ab illo recipit gubernationem. Triplex porro in angelis est modus recipiendi gubernationem divinam. Ergo.

Angeli quippe, substantiæ intellectuales, gubernantur secundum cognitionem, seu illustrationem a Deo derivatam. Jam vero, cum angeli superiores universaliorem habeant cognitionem quam inferiores, triplex est modus recipiendi illustrationem divinam. Rationes enim de quibus illustrantur angeli possunt considerari : vel 1<sup>o</sup> quatenus procedunt a primo omnium principio, nempe voluntate Dei, et hæc est universalissima cognitio, cui respondet prima hierarchia ; vel 2<sup>o</sup> prout pendent a causis universalibus, quæ tamen aliquatenus multiplicantur, v. g., si cognoscatur motus solis in legibus creationis, salus Petri in passione Christi, et hæc est cognitio minus generalis, cui respondet secunda hierarchia ; vel 3<sup>o</sup> prout pendent a propriis causis, ut si cognoscatur motus solis in ipsa solis evolutione, et salus Petri in proprio martyrio, et hæc est cognitio adhuc minus universalis, cui respondet tertia hierarchia.

Exemplo illustratur <sup>2</sup>. Triplex est modus cognoscendi

1. *Maximi Corvini Episcopi Isernensis, Oratio* in XII sessione Concilii Later. V, an. 1517, sub Leone X. MANSI, t. XXXII, col. 994.

2. Cf. INNOCENT V, in *II Sent.*, dist. 9, q. unica, a. 3.

regimen alicujus gentis : vel inspiciendo voluntatem principis qui omnia movet ; vel inspiciendo leges et consuetudines generales quibus tota gens regitur ; vel denique inspiciendo leges et consuetudines speciales quibus singula loca reguntur. Ita triplex est modus regimen divinum cognoscendi : 1<sup>o</sup> intuendo illud in voluntate divina ; 2<sup>o</sup> in causis et legibus universalibus, 3<sup>o</sup> in causis propriis. Et juxta triplicem hunc modum triplex constituitur in angelis hierarchia <sup>1</sup>.

Confirmatur. Hierarchia in angelis attenditur secundum actionem intellectualem, quæ est *purgare, illuminare, perficere*, et idcirco tot sunt hierarchiæ quot sunt modi actionem illam habendi. Porro triplex est modus : 1<sup>o</sup> a Deo solo purgari, illuminari et perfici, et purgare, illuminare, ac perficere inferiores ; 2<sup>o</sup> purgari, illuminari et perfici a superioribus angelis, et purgare, illuminare ac perficere inferiores, 3<sup>o</sup> purgari, illuminari, perfici a superioribus, et purgare, illuminare, ac perficere homines tantum. Itaque prima hierarchia *illuminat aliam, at non illuminatur ab alia*, sed a solo Deo ; secunda et *ab alia illuminatur et aliam illuminat*, tertia *ab alia illuminatur, sed aliam non illuminat*, nisi humanam.

Prima Deo assistit ; secunda rebus creatis præest ; tertia exequitur.

**V. De ordinibus angelorum** (a. 2 et 6). — Ordo potest sumi dupliciter : 1<sup>o</sup> pro generali ordinatione sub se comprehendente diversos gradus, et sic non distinguitur ab hierarchia ; 2<sup>o</sup> pro gradu sub ista ordinatione contento, et hac ratione ordines ab hierarchiis discriminantur, ita ut in singulis hierarchiis sint plures ordines ; quo sensu ordines communius dicuntur *chori*.

Novem porro esse angelorum choros est traditio antiquissima. S. Gregorius M. illos sic enumerat : « Novem angelorum ordines diximus, quia videlicet esse, testante sacro eloquio, scimus angelos, archangelos, virtutes, potestates, principatus, dominationes, thronos, cherubim atque

1. Agitur de connaturali modo cognoscendi, nam per visionem beatam angeli omnes cognoscunt res in ipso Deo.



seraphim. » — Quam enumerationem ex Scripturis deducit<sup>1</sup>. Dionysius eundem numerum tradit, sed aliter disponit, ita ut sit ista divisio: angeli, archangeli, principatus; potestates, virtutes, dominationes; throni, cherubim et seraphim<sup>2</sup>. Non est itaque dispositio in omnibus certa: quoad duos primos et duo ultimos, est fixus ordo, quoad cæteros choros aliquatenus variatur apud scriptores ecclesiasticos.

Ratio congrua dispositionis hæc assignari potest ex doctrina S. Thomæ (a. 6). In suprema hierarchia, quæ Deo assistit seraphim, cherubim et throni; in secunda, quæ rebus creatis præest, dominationes, virtutes et potestates; in tertia, quæ executioni mandat, principatus, archangeli et angeli. In qua dispositione seraphim, quæ sunt ardor, habent affinitatem cum Spiritu Sancto, qui est amor in Trinitate et terminus Trinitatis; dominationes, quæ sunt principium secundæ hierarchiæ, habent affinitatem cum thronis, qui sunt terminus primæ hierarchiæ et judicia Dei exercent; principatus, qui sunt initium tertiæ hierarchiæ, affinitatem habent cum potestatibus, quæ sunt terminus secundæ hierarchiæ. Dispositio tamen S. Gregorii congruitatem habet, ut explicat Angelicus, a. 6. Hinc Doctores alii Dionysio, alii Gregorio adhærent<sup>3</sup>.

**VI. Fundamenta positiva hujus divisionis.** — Nomina novem ordinum ex Scripturis colliguntur. *Seraphim* ex Isaia: « *Seraphim* stabant... Et volavit ad me unus de *Seraphim* <sup>4</sup>. » Cherubim ex *Genesi* et ex *Ezechiele* <sup>5</sup>. Verum quæstio est utrum nomina illa designent speciales ac distinctos ordines, seu choros.

S. Paulus ad *Coloss.* nominat quatuor ordines: « Sive

1. S. GREGOR. M., *Homil XXXIV*, 6, 7; *P. L.*, LXXVI, 1249, 1250.

2. *Cœlest. Hierarch.*, cap. VII, VIII et IX; *P. G.*, III, 205, ss.

3. Dispositionem DIONYSII amplectuntur S. JOANNES DAMASCENUS, *De Fid. Orthod.*, lib. II, c. III, *P. G.*, xcv, 873; ac multi recentiores; dispositionem autem S. GREGORII sequuntur S. ISIDORUS HISPALENSIS, *Sent. I*, 10, 15, *P. L.*, LXXXIII, 555; S. BERNARDUS, *De Consid.*, lib. V, c. IV; PETRUS LOMBARDUS, *II Sent.*, dist. 9, a. 1.

4. ISAI., VI, 2. 6.

5. *Genes.*, x, 3; *EZECH.*, XXVIII, 14.

*thrōni*, sive *dominationes*, sive *principatus*, sive *potestates*<sup>1</sup>. » Alibi addit *virtutes*. « Supra omnem *principatum* et *potestatem*, *virtutem* et *dominationem* <sup>2</sup>. « Mentionem facit archangeli in *I Thessal.* : « In jussu, et in voce *archangeli* <sup>3</sup>. » Quem etiam recolit epistola S. Judæ : « Cum Michael *Archangelus* <sup>4</sup>. » — *Angeli* etiam sensu speciali nominantur prout efformant ordinem ab aliis, v. g. principatibus et potestatibus, distinctum : « Neque *angeli*, neque *principatus*, neque *potestates* <sup>5</sup>... » Septem igitur enumerantur a S. Paulo ordines : *angeli*, *archangeli*, *principatus*, *potestates*, *virtutes*, *dominationes*, *thrōni*. Quibus si addantur ex Veteri Testamento *Cherubim* et *Seraphim*, novem recensentur nomina ordinum angelicorum.

Non intendisse autem Paulum enumerare omnes ordines eruitur ex eo quod addit : « Et omne nomen, quod nominatur, non solum in hoc sæculo, sed etiam in futuro <sup>6</sup> », quasi innueret alios esse cœlestes ordines, quibus nominandis impar est humana locutio. Quapropter multi Patres animadvertunt enumerationem Pauli non esse completam, præsertim Origenes, Chrysostomus, Hilarius, Hieronymus, Theodoretus <sup>7</sup>.

Plerique Patres recensent septem ordines, omissis *cherubim* et *seraphim*, quia forte isti chori manifeste ponuntur in Scripturis. Quidam numerant octo, ut Gregorius Nysenus, Basilius Seleucensis <sup>8</sup>. S. Gregorius Nazianzenus, præter novem ordines consuetos, addit *splendores* et *ascensiones* <sup>9</sup>; at non constat utrum isti duo posteriores ordines ponantur ut realiter distincti a cæteris. Novenarius nume-

1. *Coloss.*, I, 16.

2. *Ephes.*, I, 21.

3. *Thessal.*, IV, 16.

4. *JUD.*, 9.

5. *Rom.*, VIII, 38.

6. *Ephes.*, I, 21.

7. ORIGEN., *De princip.*, lib. I, c. v, *P. G.*, XI, 157; S. CHRYSOST., *Cont. Anom.*, IV, 2, *P. G.*, XLVIII, 729; S. HILAR., *In ps.*, CXXXV, 10, *P. L.*, IX, 774; S. HIERONYM., *In Ephes.*, I, 21, *P. L.*, XXVI, 461; THEODORET., *In ps.* CIII, *P. G.*, LXXX, 1692.

8. S. GREGOR. NYSSEN., *In Cantic.*, XV, *P. G.*, XLIV, 110; S. BASIL. SELEUC., *Orat.* XXXIX, 2, *P. G.*, LXXXV, 429.

9. S. GREGOR. NAZIANZ., *Orat.* XXVIII, 31; *P. G.*, XXXVI, 72.

rus antiquissima traditione asseritur. Jam S. Ignatius Martyr ponit novem ordines, ita quidem ut loco *archangelorum* et *principatum* ponat *exercitus* et *æones* <sup>1</sup>. S. Cyrillus Hierosolymitanus testatur *novem* ordines admitti ab Ecclesia sua, qui sic disponuntur : *angeli, archangeli, virtutes, dominationes, principatus, potestates, throni, cherubim* et *seraphim* <sup>2</sup>. A S. Chrysostomo novem quoque recensentur : *angeli, archangeli, virtutes, throni, dominationes, principatus, potestates, cherubim* et *seraphim* <sup>3</sup>.

**VII. Quid concludendum.** — Ut jam monuimus, licet fides non determinaverit *qui* sint et *quot* sint angelici chori nec *dispositio* ordinum sit in omnibus fixa, non est recedendum a communi doctrina de novenario angelorum numero, quæ jam manifeste traditur a S. Ignatio Martyre, S. Cyrillo Hierosolimitano et S. Chrysostomo, quæque a temporibus Dionysii et Gregorii Magni in utraque Ecclesia, Occidentali et Orientali, invaluit.

Nulla est definitio ; sed sacra liturgia numerum illum sancivit : Præfatio, quæ est quid in liturgia solemnius, commemorat *angelos, archangelos, dominationes, virtutes, potestates, thronos, cherubim* ac *seraphim* ; in festo autem omnium Sanctorum novem chori enumerantur : « *Angeli, archangeli, throni* et *dominationes, principatus* et *potestates, virtutes* cœlorum, *cherubim* et *seraphim*, intercedite pro nobis. »

Rem suadet ratio S. Thomæ (a 2). Hierarchia est multitudo perfecta. Omnis autem multitudo perfecta reducitur ad tres ordines, primum nempe, medium et finem, quod apparet etiam in civilibus, in quibus reperiuntur optimates, medii, seu cives honorabiles, et vulgus. Ergo convenit in qualibet hierarchia tres esse ordines, omnesque simul novem.

**VIII. Cætera quæsitæ de ordinibus.** — Plures sunt in quolibet ordine angeli ; tum quia Scriptura ordines de-

1. S. IGNAT., *Trall.*

2. S. CYRILL. HIEROSOL., *Catech.* XXIII, 6 ; *P. G.*, XXXIII, 111.

3. S. CHRYSOST., *Homil. XV in Genes.*, 5 ; *P. G.*, LIII, 44.

signat in plurali, tum quia ordines distinguuntur secundum officia, quæ sunt multa (a. 3). — Distinctio hierarchiarum et ordinum est dispositive a natura angelica, quæ diversimode recipit divinam gubernationem; sed est complete a gratia, a qua præstatur finis ultimus, in ordine ad quem distinguuntur hierarchiæ et chori (a. 4). Angelici ordines convenienter nominantur ex eorum spiritualibus perfectionibus et officiis: Dionysius quidem exponit nomina secundum perfectiones angelicas, Gregorius autem secundum officia (a. 5). Legatur littera S. Thomæ. — Ordines angelorum remanebunt post iudicium quoad diversitatem graduum naturæ et gratiæ et gloriæ, quia hæc diversitas semper persistit; quoad officia vero cessabunt ut sunt *ad finem*, remanebunt autem ut sunt *in fine*, eo modo quo militantium officia remanent in triumpho (a. 7). Homines electi assumuntur ad ordines angelorum, non secundum naturæ gradum, quia semper remanebit distinctio naturæ angelicæ ab humana; neque secundum ministeria, quia animæ sanctorum de lege communi non mittuntur in ministerium; sed secundum gratiam et gloriam, ita ut in quolibet ordine sint aliqui homines, et ita angeli et homines unam societatem beatam, seu triumphantem Ecclesiam, efforment. Ratio est quia per gratiæ donum possunt homines tantam gloriam mereri ut angelis æquentur secundum singulos angelorum gradus (a. 8).

Sic ruinæ angelorum per homines reparantur; attamen probe notanda sunt quæ animadvertit alibi S. Thomas: « Non est principalis finis creationis hominis reparatio ruinæ angelicæ, sed quædam utilitas consequens <sup>1</sup>. » — « Homo non est simpliciter factus propter reparationem ruinæ angelicæ, sed propter fruitionem Dei et perfectionem universi, etiamsi nunquam fuisset ruina angelica <sup>2</sup>. »

**IX. De hierarchiis et ordinibus in dæmonibus (q. cix).**  
— Remanent inter dæmones ordines secundum gradum, quia naturalia in dæmonibus permanserunt integra; non autem secundum gratiam, quæ fuit totaliter amissa (a. 1).

1. In *II Sent.*, dist. 3, a. 1, ad 3.

2. QQ. Dispp. *De Malo*. q. 16, a. 4, ad 16.

— Hinc datur inter dæmones naturalis prælatio ; quia, cum actio sequatur naturam, oportet ut actiones inferiorum dæmonum actionibus superiorum subdantur. In his qui subduntur est coactio et odium, in his qui præsent miseria, juxta effatum : *Præesse in malis est maxima miseria* (a. 2). — Non datur inter dæmones illuminatio proprie dicta ; nam hæc est manifestatio veritatis in ordine ad Deum, a qua manifestatione abhorrent dæmones (a. 3).

Angeli boni habent prælationem super malos (a. 4). Id testatur Scriptura, nam Raphael *ligavit* dæmonem in deserto superioris Ægypti <sup>1</sup>, et pariter angeli *ligant* diabolum per annos mille <sup>2</sup>. — Homines sancti prælationem etiam habent super dæmones, ut ex vitis sanctorum constat, et ut testatur Scriptura : « Ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes et scorpiones, et super omnem virtutem inimici ; et nihil vobis nocebit <sup>3</sup>. » Creaturæ enim quæ sunt Deo propinquiores habent prælationem super alias ; quia ordo prælationis procedit originaliter a Deo et a creaturis participatur secundum quod Deo magis appropinquant. Boni autem angeli vel sancti homines sunt Deo propinquissimi. Ergo dæmonibus imperant.

Hinc pietatis corollarium : Conemur magis ac magis Deo per gratiam et charitatem assimilari, ut possimus calcare super omnem virtutem inimici.

---

1. TOB., VIII, 3.

2. APOC., XX, 2.

3. LUC., X, 19.



## ARTICULUS QUARTUS

### DE ANGELORUM PRÆSENTIA SUPER CREATURAM CORPORALEM ET ACTIONE IN HOMINES

AD Q. CX ET CXI S. THOMÆ

I. **Constans omnium populorum traditio.** — Angelos ad mundi gubernationem a Deo adhiberi est traditio universalissima, omnibus populis, etiam ethnicis, communis. Illam testantur philosophi, Plato et Aristoteles<sup>1</sup>, quorum opiniones refert S. Thomas, a. 1, ad 2 et 3. Imo gentiles singulis rebus, nempe fontibus, nemoribus, fluviis, singula numina præposita credebant. Licet fuerit in multis traditio deturpata, non est tamen in omnibus falsa, et forte a primitiva revelatione derivatur.

II. **Testimonia scripturistica.** — Clarissime testatur Sacra Scriptura opera Dei inter homines mediantibus angelis adimpleri, et præsertim mirabilia divina erga populum Israeliticum, revelationemque mosaicam, ac cætera quæ ordinationem legis spectant<sup>2</sup>. Frequenter mentio fit spirituum quos Deus mittit in omnem terram; unde apud Zachariam de angelis dicitur: « Hi sunt quos misit Dominus ut perambulent terram<sup>3</sup>. » Huc etiam faciunt quæ tradit Ezechiel de quatuor animalibus thronum Dei deferentibus per omnem terram<sup>4</sup>; quod innuit gubernationem divinam per angelos deferri. Pariter visio celeberrima Jacob de scala per quam ascendunt et descendunt angeli<sup>5</sup>, denotat angelos ad hujus mundi gubernationem adhiberi.

1. Cf. ARISTOT, *III Metaphys.*, text. 44, et *XII Metaphys.*, text. 34.

2. Cf. *Act.*, VII; *Gal.*, III, 19; *Hebr.*, II, 2.

3. ZACHAR., I, 10.

4. EZECHIEL, I.

5. *Genes.*, XXVIII, 12.

S. Paulus recolit resurrectionem fore in *voce archangeli*<sup>1</sup>; in *Apocalypsi* exhibentur angeli jussa Dei perficientes in hoc mundo<sup>2</sup>.

III. **Testimonia SS. Patrum.** — Ex una parte Sancti Doctores confutant errorem gnosticorum, qui fingeant mundum corporeum non esse a Deo immediate creatum, sed a quibusdam angelis, seu æonibus, qui propterea *demiurgi* appellati sunt. Hinc Patres Apologetæ, Justinus, *Dialog. cum Tryph.*, Tertullianus, *Adv. Marcionem*, Irenæus, *Cont. Hæreses*, et ipse Augustinus late ostendunt omnia esse a Deo creata nec posse angelos ullatenus creare<sup>3</sup>. Aliunde Patres asserunt angelis commissam esse hujus mundi curam. S. Justinus putat omnia quæ sub cœlo sunt ab angelis gubernari<sup>4</sup>. Athenagoras recolit actionem angelorum circa materiam<sup>5</sup>. Origenes vult angelos præsidere aeri, igni, et singulis elementis, animalibusque ac plantis<sup>6</sup>. S. Epiphanius pariter putat angelos præesse nubibus, pluviae, grandini, fulguri, etc.<sup>7</sup>; S. Chrysostomus quoque testatur ab angelis custodiri universum, gentes, inanimata, solem et lunam, mare ac terram<sup>8</sup>. Eandem doctrinam confirmant textus S. Augustini et S. Gregorii M., quos citat S. Thomas, hic a. 1, *Sed Contra*. S. Thomas exponit rationem congruam: Potestas inferior per potestatem superiorem regitur. Ergo convenit ut virtus creaturæ corporalis, quæ est inferior, regatur et gubernetur per virtutem creaturæ angelicæ, quæ est superior.

IV. **Quousque extendatur angelorum regimen circa creaturam corporalem.** — Non potest ex revelatione determi-

1. *Thessal.*, IV, 16.

2. *Apoc.*, c. VII, ss.

3. Cf. S. AUGUSTIN., lib. IX, *De Genesi ad litt.*, cap. xv, ss, et *De Civit. Dei.*, lib. XII, c. xxiv, xxv; P. L., xxxxiv, 403. et xli, 373, 374.

4. S. JUSTIN., *Apol.* II, 5; P. G., VI, 432.

5. ATHENAGOR., *Leg.* 24; P. G., VI, 915.

6. ORIGEN., *In Jerem.*, hom. X, 5, *Cont. Cels.*, VIII, 57; P. G., XI, 1604, XII, 680 ss., XIII, 365.

7. S. EPIPHAN., *De mens. et pond.*, 22; P. G., XLIII, 276.

8. S. CHRYSOST., apud PHOTIUM., P. G., CIV, 264.

nari. Probabile est singulis rerum speciebus præfici singulos angelos, ut conservationi rerum consulant (ex resp. ad 2 et 3). Ita Patres citati, præsertim Origenes, S. Augustinus, S. Gregorius M. Putat insuper Gregorius illam præsentiam ad ordinem *virtutum* proprie pertinere.

Ratio congrua est quia providentia Dei specialiter ea curat quæ perpetuo manent et ad perfectionem universi per se concurrunt. Hujusmodi autem sunt species rerum corporalium, et individua humana, quæ ratione animæ habent incorruptibilitatem et uni speciei æquivalent. Debet itaque Deus de speciebus et de individuis humanis specialiter curare; quod quidem optime præstat, si singulis singuli angeli præficiantur.

Non debet quidem illa præsentia supra modum extolli, vel ita explicari, ut putetur leges naturæ non esse fixas et immutabiles, vel cum illis excessibus quos ponebant plures veteres ex libro pseudo *Enoch*. Quo sensu merito deridet illam opinionem S. Hieronymus<sup>1</sup>. Verum legitimo sensu potest retineri, quatenus inferiora per superiora, ex divina ordinatione, gubernentur.

**V. Qua ratione angeli agant in materiam** (a. 2). — Materia non obedit angelis ad nutum, ita ut possint formam in materiam inducere. Id enim quod fit est simile facienti. Sed id quod fit per introductionem formæ est compositum. Ergo id quod inducit formam in materiam est compositum, vel id quod habet virtutem compositi. Deus quidem habet virtutem compositi; non autem angeli, quia compositum materiale non continetur in angelis *virtualiter*, sed tantum *intelligibiliter*.

Verum, adhibendo media naturalia, angeli producere possunt effectus mirabiliores respectu nostri, quippe qui virtutes naturales melius cognoscunt, et creaturis inferioribus utendo tamquam instrumentis, possunt effectum præstantiorem inducere, quem non eliceret creatura corporalis sibi relicta.

## VI. Corpora possunt ab angelis moveri quoad motum

1. Cf. S. HIERON., *In Habac.*, I, 14; *P. L.*, xxv, 1286.

**localem** (a. 3). — Innumeris testimoniis S. Scripturæ constat : angelus apprehendit Habacuc capillo capitis sui et in Babylonem traustulit <sup>1</sup>; Christus Dominus passus est se moveri a diabolo et transferri in sanctam civitatem <sup>2</sup>; Philippus translatus est ab angelo et inventus est in Azoto <sup>3</sup>. Ratio est quia natura inferior in sui supremo attingitur a natura superiori. Porro natura corporalis est inferior spirituali, et inter motus corporeos localis est supremus. Ergo motus iste debet attingi ab infimo superioris, ita ut corpus a substantia spirituali moveatur.

Angelus autem non movet sicut anima humana, quæ, utpote forma corporis, non potest alia corpora movere nisi mediante proprio; sed movet angelus tamquam motor extrinsecus; qui, cum non sit alligatus alicui corpori, potest omnia localiter movere.

**VII. Miracula facere non possunt angeli virtute propria; sed solum ut instrumenta divinæ potentiæ.** — Constat ex ipsa notione miraculi, quod est effectus excedens totius naturæ vires. Instrumentaliter autem possunt triplici modo cooperari: 1º miraculum precibus impetrando; 2º materiam disponendo ut miraculum fiat; 3º aliquid agendo simul cum Deo, sicut colligendo pulveres in resurrectione communi.

Notetur responsum S. Thomæ ad 2, de modo quo magi, et sancti et mali christiani faciant mirabilia: magi *per privatos contractus*, seu pactum initum cum diabolo; sancti per *publicam justitiam*; mali autem christiani per *signa publicæ justitiæ*, sicut invocando nomen Christi, vel exhibendo aliqua sacramenta.

**VIII. Homines per angelos illuminantur** (q. cxi, a. 1). — Scriptura recolit ac narrat revelationes hominibus per angelos factas. « Ecce ego mittam angelum meum... observa eum et *audi vocem* ejus <sup>4</sup>. » Angelus Raphael Tobię multa

1. DANIEL., xxxv.

2. MATTH., iv.

3. Act., viii, 39-40.

4. Exod., xxiii, 20-21.

revelavit <sup>1</sup>. Angeli illuminant Danielelem : « Et audiivi vocem viri... et clamavit et ait : « Gabriel, fac *intelligere* istam visionem. Et venit. et ait : *Intellige*, fili hominis <sup>2</sup>. » In Novo Testamento angelus multa nuntiat, Zachariæ, B. Virgini, B. Joseph, etc. <sup>3</sup>.

Ordo divinæ Providentiæ id habet ut inferiores per superiores gubernentur et perficiantur, ac proinde ut homines, qui natura sunt angelis inferiores, perfectionem suam præsertim intellectualem mediantibus angelis acquirant.

Modus autem illuminationis duplex esse potest : visibiliter quidem, sive per apparitionem in corpore assumpto, sive aliter ; invisibiliter autem, illuminando intellectum modo suo ; id est proponendo veritatem captui hominis et nostrum intellectum confortando. Id autem præstat angelus, non quidem intra intellectum illabendo, nec conceptum intelligibilem manifestando, sicut fit illuminatio in angelis, sed excitando et producendo in *imaginatione phantasmata*, ex quibus intellectus agens species intelligibiles eruat. Cum enim valeat angelus imaginationem movere, potest efficere ut in illa exsurgant novæ species sensibiles, magis aptæ, ut ex illis abstrahantur species intelligibiles, quibus veritas perfectius exhibeatur.

**IX. In voluntatem directe agere non possunt angeli, illam interius inclinando ; sed aliquo modo possunt illam movere, sive proponendo objectum, sive suadendo, sive passiones concitando ; quin tamen possint efficaciter illam trahere (a. 2).**

Sæpius jam ostensum est nihil posse intra voluntatem operari nisi det voluntati esse et conservari, ita ut ejusdem sit movere voluntatem interius et dare voluntati inclinationem interiorem. Id autem non potest esse nisi ab eo qui est voluntatis auctor, scilicet a Deo. Si vero creatura moveret interius voluntatem, jam non esset actus ab intrinseco, nec idcirco voluntarius.

1. TOB., V, 88.

2. DANIEL, VIII, 161-17.

3. MATTH. I et II ; LUC., I.



At potest angelus sensibus, sive externis sive internis, objectum alliciens proponere, et indirecte voluntatem ad illud appetendum suadere. Quia etiam voluntas inclinari interdum potest per appetitum sensitivum et passiones, potest angelus, systema *nerveum* et *sympathicum* movendo, humoresque dirigendo, passionesve concitando, remote in voluntatem influere. Non tamen efficaciter; neque ex parte objecti, quia solum bonum universale valet voluntatem necessario trahere; neque ex parte passionum, quia voluntas potest illis resistere, et, si turbaretur totaliter voluntas ex parte systematis nervei, jam actus non esset voluntati proprius, sed ab extrinseco impositus; nec ex parte subjecti, quia solus Deus potest physice facultatem ad actum applicare.

**X. Imaginationem hominis potest angelus, sive bonus sive malus, virtute sua naturali movere** (a. 3). — Quidquid causatur ex motu locali subest naturali virtuti angeli; constat enim angelos, qui non sunt corporibus alligati sed corporibus superiores, posse movere localiter corpora. Porro, utendo motu locali, sive in systemate nerveo, sive in systemate magni sympathici, sive in humoribus ac toto corpore, possunt efficere angeli ut exsurgant phantasmata et ope phantasmatum visiones imaginariæ in phantasia. Quia tamen debent uti virtute naturali phantasiæ, non possunt nisi ea educere ad quæ imaginatio est in potentia: unde non valent imprimere aliquam formam imaginariam nullo modo per sensum prius acceptam, efficiendo ut cæcus imaginetur colores (ad 2). Debent igitur ita movere organismum ut processu psychologico efformentur in phantasia species sensibiles.

**XI. Sensus humanos possunt angeli virtute sua immutare** (a. 4).

Dupliciter contingit sensus immutari: 1º ab exteriori, nempe ab objecto sensibili; 2º ab interiori, scilicet perturbatis motibus qui ex systemate nerveo vel systemate magni sympathici dependent. Jam vero possunt angeli sensus immutare ex parte objecti, præsentando corpus

vel a se vel a naturá formatum; et ab interiori, agendo in organismum, motum sanguinis, cordis vel cerebri perturbando, et hinc actus consuetos sensuum impediendo. Unde angeli qui subverterunt Sodomam percusserunt Sodomitas cæcitate<sup>1</sup>; et simile legitur de Syris, quos Elisæus duxit in Samariam<sup>2</sup>.

---

1. *Genes*, XIX, 2.

2. *IV. Reg.*, VI, 17-20.

## ARTICULUS QUINTUS

### DE MISSIONE ANGELORUM

AD Q. CXII S. THOMÆ

I. **Doctrina fidei.** — Angelos in ministerium mitti fere omnes sacri eloquii paginæ testantur. Quæstio quidem esse potest utrum *singuli* mittantur et *quinam* mittantur ; sed mitti generalim angelos est de fide. Sufficiat aliquot textus recolere : « Ecce ego *mittam* angelum meum, qui præcedat te <sup>1</sup>. » — « Tempus est ut revertar ad eam qui *misit* me <sup>2</sup>. » — « Deus meus *misit* angelum suum et conclusit ora leonum <sup>3</sup>. » — « Rogabant Dominum... ut bonum angelum *mitteret* ad salutem Israel <sup>4</sup>. » — « *Missus* est angelus Gabriel a Deo <sup>5</sup>. » — « *Mittel* Filius hominis angelos suos <sup>6</sup>. »

Patres communiter asserunt *proprium* esse naturæ angelorum ut mittantur : ita præsertim Eusebius, Athanasius, Gregorius Nyssenus, Hieronymus <sup>7</sup>.

Simul recolit Scriptura angelos, etiam dum mittuntur, non carere divina visione. « Angeli eorum (scilicet parvulorum, ad quos angeli mittuntur) *semper vident* faciem Patris mei, qui in cœlis est <sup>8</sup>. » Quod S. Thomas ita explicat hic ad 1 : « Quando actu non est in cœlo empyreo, nihil ejus dignitati subtrahitur, sicut nec regi, quando non sedet in regali solio, quod congruit ejus dignitati. »

1. *Exod.*, xxiii, 20.

2. *TOB.*, xii, 20.

3. *DANIEL.*, vi, 22.

4. *II Mach.*, xi, 6.

5. *LUC.*, 26.

6. *MATTH.*, xiii, 41.

7. Cf. *EUSEB.*, *Præpar. Evang.*, vii, 16 et *Demonst. Evang.*, iii, P. G., xxi, 553 et xxii, 193 ; S. *ATHANAS.*, *Cont. Arian.*, Oral. iii, 12, P. G., xxvi, 318 ; S. *GREGOR. NYSSEN.*, *Cont. Eunom.*, i, P. G., xlv, 368 ; S. *HIERON.*, *In Isai.*, vi, 6, P. L., xxiv, 96.

8. *MATTH.*, xviii, 10.

II. **Ratio theologica** (a. 2). — Ille mitti dicitur qui ab aliquo procedit et incipit esse vel simpliciter ubi nullatenus erat, vel saltem novo modo ubi prius aderat. Atqui angeli a Deo ita procedunt ut esse incipiant ubi non erant. Ergo angeli mittuntur a Deo. Major est ipsa notio missionis, quippe quæ importat 1<sup>o</sup> *egressionem* missi a mittente, vel per realem dependentiam, vel per modum originis; et 2<sup>o</sup> *habitudinem* ad locum vel personam, tamquam ad terminum *ad quem*. Fit autem missio vel per consilium, vel per imperium, vel per simplicem originem, qua ratione Pater in divinis mittit Filium, Paterque et Filius mittunt Spiritum Sanctum. — Prob. min. Invenitur in angelis egressio missi a mittente, scilicet a Deo, quæ quidem fit per imperium. Incipiunt autem angeli esse ubi prius non erant: nam, cum angeli sint in loco per contactum virtutis et eorum virtus sit finita nec possit pluribus locis adæquatis simul applicari, incipiunt simpliciter esse ubi prius non aderant, dum ibi virtutem suam applicant. Quia vero mittuntur per imperium, ut jussa Dei adimpleant, recte dicuntur mitti in ministerium Deo exhibendum.

III. **Utrum omnes angeli mittantur** (a. 3). **Diversæ Patrum et theologorum sententiæ.** — Ante Dionysium et S. Gregorium Magnum Patres communiter asserunt angelos omnes, nullo adhibito discrimine, in ministerium mitti<sup>1</sup>; quod etiam de *Seraphim* dicunt S. Ambrosius ac S. Cyrillus Alexandrinus<sup>2</sup>. Testatur pariter S. Basilius angelos etiam si digni sint, qui throno Dei assistant, in ministerium mitti<sup>3</sup>. Verum illi Patres non expresse indicant in quo missio consistat. Dionysius autem distinctionem invexit, quam illi forte non excludunt: missione quidem *interna*, quæ fit per illuminationem, omnes angeli mitti dicuntur, sed missione *ad extra* superiores angeli nunquam mittuntur<sup>4</sup>. S. Gregorius Magnus existimat pariter angelos

1. Cf. Patres jam cit.

2. S. AMBROS., *De Spiritu Sancto*, I, 10, P. L., XVI, 730; S. CYRILL. ALEXANDR., *In Isai.*, I, Orat. IV, 6, P. G., LXX, 181.

3. S. BASIL., *In Isai.*, VI, P. G., XXX, 423.

4. *Cœlest. Hierarch.*, VI, VII, P. G., III, 196, 304, 307.

supremos nunquam mitti ad extra, sed solum inferiores, ita quidem ut qui minima nuntiant dicantur *angeli*, qui summa, *archangeli* <sup>1</sup>.

Apud theologos vero tres præcipuæ referuntur sententiæ. Prima, quæ adhæret Dionysio et S. Gregorio Magno, docetur a S. Thoma, S. Bonaventura, Suarezio, Thomistis communiter. Altera vult omnes angelos promiscue mitti etiam in ministerium externum; ita S. Bernardus, Alexander Halensis, Durandus multique recentiores. Tertia, quæ est Alberti Magni, Scoti, etc., censet, saltem ex divina dispensatione et de lege extraordinaria, mitti quandoque etiam angelos supremos <sup>2</sup>.

**IV. Rationes quibus vindicari possit prima sententia.** — Scriptura distinguit inter *assistentes* et *ministrantes* <sup>3</sup>. Porro, si omnes mitterentur ad extra non valeret illud discrimen. Ergo Scriptura innuere videtur aliquos non mitti ad extra.

Quæ vero ex aliis Scripturæ locis obijciuntur non cogunt. Verba Pauli <sup>4</sup>, possunt intelligi vel de angelis per quos lex data est, vel de missione *interna*, quæ omnibus angelis convenit (ad 1). Quod autem attinet ad *Seraphim* a quo purgantur labia Isaïæ <sup>5</sup>, sic intelligi potest: vel quod dicatur seraphim *analogice*, quatenus est ardor incendens labia prophetæ, vel quod ejus virtute inferior hoc fecerit: sicut papa dicitur absolvere aliquem, etiamsi per alium officium absolutionis impendat (ad 2).

Hoc etiam sensu accipi possunt verba Patrum ante Dionysium, omnes nempe angelos missione saltem interna mitti.

Ratio theologica potest sic proponi, tum ex supra dictis tum ex art. 4. Quum angelorum proprietates et officia ex eorum nominibus colligantur, illi tantum angeli censendi sunt in ministerium externum mitti, quorum nomina exter-

1. Cf. S. GREGOR. M., lib. XVII, *Moral.*, c. XVIII, et Homil. XXXIV in *Evang.*, 8, 12, 18; P. L., LXXVI, 20, 1250, 1254.

2. Cf. PETAV., *De Angelis*, lib. II, c. vi.

3. DANIEL, VII, 10.

4. *Hebr.*, I, 14.

5. ISAI., VI.



num ministerium significant. Porro quatuor superiores ordines non habent hujusmodi nomina : *dominationes* dicuntur ab imperio, quod quidem nullatenus innuit ministerium externum ; *throni*, sic denominantur quia sunt Dei sedes et Deo adhærent, quod a ministerio externo penitus abstrahit ; plenitudo scientiæ quæ in nomine *cherubim* et plenitudo ardoris, quæ in nomine *seraphim*, importantur, non dicunt ordinem ad externum ministerium. Ergo quatuor ordines mitti nihil cogit.

Ne per dispensationem quidem mitti congruit. Nam ordo divinæ providentiæ est ut inferiora per superiora gubernentur, cui legi non derogatur nisi propter specialem et altiorem rationem. Porro non datur hæc ratio cur prætermittatur ordo vi cujus inferiores, non superiores mittantur. Ergo nulla censetur fieri dispensatio aut derogatio.

Prob. min. Ordo naturæ non prætermittitur nisi propter ordinem superiorem, scilicet gratiæ vel gloriæ. Sed angelicus ordo, cum attendatur secundum gratiam et gloriam, non habet superiorem, cui subordinetur. Ergo nunquam debet prætermitti.

V. De assistantibus et ministrantibus (a. 3). — Celebrata est divisio illa in angelos *assistantes* et *ministrantes*, quæ ex Daniele desumitur : « Millia millium *ministrabant* ei, et decies millies centena millia *assistebant* ei <sup>1</sup>. » Quæstio movetur utrum angeli qui mittuntur ad extra sint *assistantes* et quinunquam mittuntur dici possint *ministrantes*. Difficultas vero distinctione solvi congruenter videtur. Sensu communi, *assistantes* dicuntur qui divinam essentiam contemplantur ; sensu autem speciali et stricto prout a Dionysio et S. Thoma usurpatur, sunt illi qui a Deo immediate illuminantur. Cum ergo sola prima hierarchia immediate a Deo illuminationem accipiat, tres soli priores ordines sunt proprie *assistantes*. — *Ministrantes* stricte dicuntur qui ad extra mittuntur, sicut explicatum est art. 2, id est quinque inferiores ordines.

Quocirca, ut paucis hæc doctrina resumatur, omnes angeli dici possunt lato sensu *assistantes*, quatenus omnes

1. DANIEL, VII, 10.

immediate Deum vident; et stricto sensu tres priores chori, qui a Deo immediate illuminantur; ministrantes autem proprie dicuntur qui ad extra divinam gubernationem exequuntur; et lato sensu etiam assistentes dici possunt ministrantes, quatenus ministerium quoddam internum, nempe illuminando, exercent.

**VI. Ad quem ordinem pertineant Michael, Gabriel et Raphael** <sup>1</sup>. — Quidam theologi putant Michaellem esse simpliciter omnium primum, quia sive in *Apocalypsi* sive in liturgia dicitur *princeps* militiæ cælestis. Alii duplicem Michaellem distinguunt, unum, qui esset omnium, etiam Seraphim, primus, alterum autem supremum ducem in Ecclesia militante, et utrumque sub eodem nomine et eodem festo ab Ecclesia celebrari <sup>2</sup>. Sed hæc absque fundamento et contra obvium liturgiæ sensum asseruntur. Probabilius autem, juxta D. Thomam, Michael esset primus de choro *principatum*, cum dicatur princeps.

Gabrielem esse quoque in aliquo ordine primum colligitur ex dignitate missionis; unde, quia summa nuntiavit, probabilius est primus de choro archangelorum.

Raphael, ex mente D. Thomæ, creditur primus de choro angelorum.

**VII. Ordines secundæ hierarchiæ mittuntur in ministerium externum, præter Dominationes** (a. 4). — Ex ipsis nominibus illa doctrina eruitur. In nomine *Dominationum* non importatur executio ad extra, sed tantum dispositio et imperium de exequendis, quantum ad internum ministerium restringitur. *Virtutes* autem conferunt efficaciam ad externa exequenda; *poteslates* coercent contrarias potestates; *principalus* sunt primi in executione; *archangeli* summa nuntiant; minima autem *angeli*. Ergo quinque inferiores ordines sunt qui ad extra mittuntur.

Itaque dominationes sunt quasi inter assistentes, qui ad primam hierarchiam proprie pertinent, et ministrantes, qui in ministerium externum mittuntur.

1. Cf. S. THOMAS, q. 113, a. 3, et *II Sent.*, dist. 10, art. 1, et dist. 11, q. 1, a. 2.

2. Cf. GONET, disp. XIV, n. xli.

VIII. **Plures sunt assistentes quam ministrantes** (ad 2). S. Gregorius in hoc discrepat a Dionysio; putat enim plures esse ministrantes quam assistentes. Verum doctrina quam sæpius tradit S. Thomas evincit plures esse assistentes. Quanto enim aliqua sunt perfectiora, seu in gradu superiori, tanto in majori excessu, saltem secundum multitudinem, sunt creata a Deo. Sed angeli assistentes sunt in altiori gradu intellectuali. Ergo excedunt angelos ministrantes secundum multitudinem quasi incomparabiliter <sup>1</sup>. Unde effatum jam alibi vindicatum ostendit angelos in numero excedi ab archangelis, archangelos a principatibus, principatus a potestatibus, potestates a virtutibus, virtutes a dominationibus, dominationes a thronis, thronos a cherubim, et cherubim a seraphim.

---

1. Cf. quæ disseruimus supra, q. L, a. 3. p. 18, ss.

## ARTICULUS SEXTUS

### DE CUSTODIA BONORUM ANGELORUM

AD Q. CXIII S. THOMÆ

**I. Dogma catholicum est sanctos angelos ineffabili Dei providentia ad hominum custodiam deputari** (a. 1). — Deputari angelos ad hominum custodiam, abstrahendo a quæstione utrum *singulis* hominibus, etiam infidelibus, præficiantur singuli angeli custodes, tenent communiter theologi esse de fide, propter evidentissima Scripturæ et Traditionis testimonia.

Scriptura enim frequentissime officia angelorum circa homines describit vel commemorat. A libro *Genesis* usque ad *Apocalypsim*, quæ narrantur de angelis spectant hominum utilitatem vel custodiam. Libri *Tobiæ*, *Judith*, *Isaiæ*, *Daniel* *Zachariæ*, hoc dogma manifestissime testantur<sup>1</sup> et speciatim *psalmus* xc : « Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis. In manibus portabunt te, ne forte offendas ad lapidem pedem tuum. » Licet hunc textum plures de Christo specialiter interpretentur, ex contextu tamen liquido constat psaltem generaliter loqui, de omnibus nempe qui habitant in adjutorio Altissimi.

Christus aliunde asserit pueris esse angelos assignatos : « Angeli *eorum* »<sup>2</sup>. » Paulus absolute pronuntiat omnes esse administratorios spiritus in ministerium missos *propter eos qui hæreditatem capient salutis*<sup>3</sup>.

Patres sunt omnino concordēs : si quædam dubia moventur, hæc respiciunt extensionem custodiæ, utrum singuli homines habeant custodem angelum ; sed homines generatim custodiri ab angelis nemo inficiatur. Quod etiam de singulis fidelibus communiter tradunt. Hinc effatum

1. Cf. ISAI., v, vi ; DANIEL, iii, vi, ix, xxiv ; ZACHAR. i.

2. MATTH., xviii, 10.

3. Hebr., i, 14.

Origenis : « Adest *unicuique nostrum*, etiam minimis qui sunt in Ecclesia Dei, angelus bonus, qui regat, qui moneat, qui gubernet, qui pro actibus nostris corrigendis et miserationibus exposcendis, quotidie videant faciem Patris, qui in cœlis est <sup>1</sup>. »

Doctrina Ecclesiæ ubique se prodit, præsertim in liturgia, quæ speciale festum de custodibus angelis celebrat : « *Custodes hominum psallimus angelos.* »

Probatur rationibus theologicis. Ordo est divinæ Providentiæ ut inferiora per superiora et mutabilia per invariabilia regantur : id apparet tum in ordine physico, in quo videmus terram verti circa centrum minus mobile, et solem circa aliud centrum adhuc nobilius ; tum in ordine morali, sicut liquet fideles, qui sunt mobiles in fide, regi a pastoribus, qui sunt magis stabiles in fide, et pastores regi a Summo Pontifice, qui est stabilis, seu infallibilis. Atqui homines in via sunt in suis operibus mutabiles et variabiles, nec liberum arbitrium sufficienter ex se præservatur a malo (ad 1) ; angeli autem sancti habent naturam immutabilem et sunt confirmati in bono. Ergo congruit ut homines per angelos sanctos regantur et custodiantur.

In præsentī vita quasi in via sumus ad patriam pergentes <sup>2</sup>, in qua via multa sunt pericula, tum ab interiori, ut tentationes, tum ab exteriori, ut dæmonum insidiæ. Sicut autem parentes filiis in via difficili et periculosa custodes assignant, ita, imo et a fortiori, Pater cœlestis debet homini viatori custodem in ordine ad vitam æternam subministrare.

**II. Singulis hominibus singuli præficiuntur angeli custodes** (a. 2). — Versatur infra (a. 4) quæstio utrum omnes homines ab angelis custodiantur ; sed hic quæritur utrum illi homines qui custodiuntur habeant custodem *proprium*, an vero plures homines ab eodem angelo custodiantur. Contendit Calvinus non esse fundatam sententiam quæ singulis fidelibus proprios angelos attribuit. Dicendum est, e contra, doctrinam illam, licet non sit de

1. ORIGEN., *In Num.*, Homil. XX, 3, P. G., xii, 733.

2. Cf. S. GREGOR. M., Homil. XI, in Evang., n. 1 ; P. L., lxxvi, 1115.



fide, Scripturæ et Traditionis fundamentis ita solidis niti, ne possit absque temeritate negari.

Psalmus xc describit custodiam *personalem* : mandavit *de te*, ut custodiante *te* in omnibus viis *luis...* portabunt *te*. Verba Christi : « Videte ne contemnatis unum ex his pusillis : dico enim vobis, quia angeli *eorum* in cœlis semper vident faciem Patris mei, qui in cœlis est <sup>1</sup>. » Si vocantur angeli *eorum*, unusquisque suum *proprium* custodem habet. Primitiva Ecclesia id confitebatur. Puella nuntiante Petrum (qui fuerat in carcere) stare ad ostium, responderunt : « Angelus *ejus* est <sup>2</sup>. » Credebat ergo communitas christiana unicuique fideli assignatum esse proprium angelum.

Ex Patribus sufficiat pauca referre testimonia. « *Adest unicuique* nostrum, ait Origenes, *angelus bonus* <sup>3</sup>. » S. Basiliius etiam unicuique fideli assignat angelum, qui est adjutor pacificus et comes in via <sup>4</sup>. Clarius adhuc S. Hieronymus : « Magna dignitas animarum ut *unaquæque* habeat ab ortu nativitatis in sui custodiam angelum delegatum <sup>5</sup>. »

Ecclesia doctrinam manifestat sua liturgia, præsertim festo SS. Angelorum Custodum, in quo sive ipsa verba sive indoles solemnitatis insinuant singulis hominibus singulos præfici custodes ; in quo etiam citatur S. Bernardus, qui hanc sententiam profitetur et singulis consulit « *reverentiam pro præsentia, devotionem pro benevolentia, fiduciam pro custodia* <sup>6</sup>. »

Posse singulis hominibus singulos angelos præfici constat ex dictis de numero angelorum ; nam multitudo angelorum etiam infimorum excedit numerum hominum quasi incomparabiliter.

Aliunde ordo divinæ Providentiæ postulat ut partes universi principaliores, quæ per se intenduntur ratione suæ nobilitatis et perpetuitatis, specialiter custodiantur ab angelis, qui sunt Providentiæ executores. Atqui singuli homines sunt inter partes universi principaliores et per se

1. MATTH., XXVIII, 10.

2. ACT., XII, 13-15.

3. ORIGEN., loc. cit.

4. S. BASIL., Epist. XI ; P. G., XXXII, 273.

5. S. HIERON., In Matth., XVIII, 10 ; P. L., XXVI, 130.

6. S. BERNARD., In ps. xc, serm. XII, n. 6 ; P. L., CLXXXIII, 233.

intenduntur, cum ratione animæ incorruptibilitatem et perpetuitatem obtineant. Ergo, si singulæ species rerum singulis angelis commendantur, a fortiori singulis hominibus singuli angeli deputantur ad custodiam.

**III. Singulorum hominum custodia particularis ad infimos angelos spectat; generalis vero ad alios ordines** (a. 3). — Hæc est doctrina Dionysii, S. Gregorii Magni, ac S. Thomæ; sed alia est sententia, quæ censet etiam angelos superiores, imo et seraphim, deputari in custodiam hominum, præsertim in sanctitate eximiorum<sup>1</sup>. Ratio prioris sententiæ est quæ hic assignatur: Minimum officium ad minimum ordinem spectare debet. Porro minimum officium est custodia unius hominis ut est singularis persona. Ergo hæc custodia ultimo angelorum ordini commissa est. In quolibet autem ordine sunt multi angeli, non solum numero, sed et specie differentes, et quo sanctior et dignior est homo et ad maiorem gloriæ gradum ordinatur, eo perfectior angelus ei deputatur (ad 1). Universalis autem custodia ad ordines superiores pertinet, eo quidem superiores quo universalior est custodia, juxta effatum: *quanto agens fuerit univ ersalius, tanto est superius*.

Hinc quædam determinationes: custodia multitudinis humanæ spectat ad *principales*, vel forte ad *archangelos*; custodia autem super naturam corpoream *virtutibus* tribuitur; præsentia vero super dæmones convenit *poles talibus*.

Angelus etiam superior ac specialis deputatur personis in prælatione constitutis, ut episcopis, Summo Pontifici, regibus, etc.; hæ igitur personæ, quatenus privatæ habent custodem de ultimo ordine; ut autem *publico officio* fungentes et universalem curam gerentes, possunt habere custodem ex superioribus ordinibus qui in ministerium ad extra mittuntur.

**IV. Omnibus hominibus in via, non solum electis vel fidelibus, sed et infidelibus vel reprobis, adesse angelum custodem, est doctrina hodie communis et omnino tenenda.**

1. Cf. quæ diximus supra, ad q. 112, a. 3, p. 175.

— Saltem omnibus electis præfici angelum custodem est dogma jam stabilitum ex testimoniis allatis Scripturæ et Traditionis. Omnibus autem et singulis *fidelibus* veris singulos angelos deputari eruitur ex iisdem testimoniis; nec ullus ex Patribus fuit qui inficiaretur commune effatum jam ab Origene sic expressum: « *Adest unicuique nostrum, etiam minimis qui sunt in Ecclesia Dei, angelus bonus* <sup>1</sup>. »

Utrum autem singulis *hominibus*, etiam non prædestinatis vel infidelibus, assignentur angeli custodes, non fuit semper concors Patrum sententia. Nam quidam, pauci tamen, præsertim Origenes, S. Basilius, S. Cyrillus Alexandrinus, Simeon Metaphrastes <sup>2</sup>, beneficium angeli custodis fidelibus reservare videntur. At cæteri Patres, præsertim Tertullianus, S. Gregorius Nyssenus, Theodoretus, S. Chrysostomus, S. Hieronymus, universaliter asserunt omnibus hominibus adesse angelos custodes <sup>3</sup>. Hinc effatum S. Hieronymi: « *Magna dignitas animarum ut unaquæque habeat ob ortu natalitatis in custodiam sui angelum delegatum* <sup>4</sup>. » Ubi tria præsertim enuntiat: 1<sup>o</sup> *animæ humanæ*, quia est anima humana et magnam sibi vindicat dignitatem; delegari angelum; 2<sup>e</sup> *singulis*, seu *unicuique*; 3<sup>o</sup> ab *ortu natalitatis* incipere custodiam.

Textus Scripturæ sunt universales, nec ullum excludunt hominem. Liturgia, præsertim in festo SS. Angelorum, absque distinctione enuntiat angelos ad custodiam, non sanctorum vel fidelium tantum, sed *hominum*, deputari: *Custodes HOMINUM psallimus angelos*.

Suffragatur ratio theologica. Deus nulli viatori denegat auxilia generalia ad salutem spectantia. Porro inter auxilia illa generalia debet recenseri angelorum custodia; nam hæc est executio divinæ Providentiæ, et idcirco angeli

1. ORIGEN. *In Numer.* homil. XX, 3; P. G., XII, 733.

2. ORIGEN., *In Num.*, homil. V, 3, P. G., XII, 606; S. BASIL., *In ps. xxxiii*, 5, XLVIII, 9, P. G., XXIX, 656; S. CYRILL. ALEXAND., *De Adorat. in Spirit.*, IV, P. G., LXVIII, 314, 326; SIMEON. METHAPRAST. *serm. VII*, 2, P. G., XXXII, 1198.

3. Cf. TERTULL., *De Anima*, 37, P. L., II, 713; S. GREGOR. NYSSEN., *vita Moysis*, P. G., XLIV, 337; THEODORET., *In Genes.*, III, P. G., LXXX, 81; S. CHRYSOST., homil. CII, *De laud. S. Pauli* P. G., I, 509, et Homil. XXVI *In Act Apost.*, P. G., I, 201.

4. S. HIERON., *In Matth.*, XVIII, 10; P. L., XXVI, 130.

custodes præstant, auxilia generalia quæ Deus decrevit omnibus largienda. Ceterum omnes homines etiam infideles, quamdiu remanent in hac vita, sunt viatores, quibus possibilis est salus, quique in hac via multis subjacent periculis, et custodia supernaturali maxime indigent.

Quapropter sacra liturgia rationem illius custodiæ desumit ex *fragilitate naturæ humanæ*; quæ ratio pro cunctis viatoribus valet :

Custodes hominum psallimus angelos,  
Naturæ fragili quos Pater addidit  
Cœlestis comites, insidiantibus  
Ne succumberet hostibus.

Notetur ministerium angelorum custodum etiam respectu eorum qui pereunt non carere fructu, nam a multis peccatis retrahit vel præservat; imo respectu Antichristi præstabit ut iste non tantum noceat quantum vellet (ad 3).

#### V. De Adamo et Eva, de Christo et B. Virgine.

Protoparentes indigebant angelorum custodia, quia erant viatores; et, licet non paterentur periculum ab interiori, imminebat eis periculum ab exteriori, propter insidias dæmonum, ut rei probavit eventus (ad 2).

De Christo nonnulli dubitant; sic S. Bonaventura putat non adfuisse Christo angelum custodem, cum superflua fuisset hujusmodi cura<sup>1</sup>. S. Thomas tamen assignat Christo angelum servientem, non ratione quidem animæ, secundum quam erat comprehensor, sed ratione passibilitatis corporis, secundum quam erat viator. Sub hoc respectu angelus verum *ministerium* exhibebat Christo, illique ut *inferior* inserviebat (ad 1).

Ille porro angelus erat ex nobilibus, propter dignitatem ejus cui ministrabat. Quidam theologi putant fuisse Michaellem; sed nihil certi statui potest.

B. Virgini deputatus fuit etiam angelus, quia ipsa erat viatrix et in conditione mortali versabatur, licet non indigeret custodia ad præcavenda peccatorum pericula, utpote immaculata in conceptione et impeccabilis. « B. Virginem magis indiguisse angelica custodia quam Evam

1. S. BONAVENT., *I Sent.*, dist. 11, a. 1, q. 3.

quoad conditionem mortalem, in qua degebat ; minus autem quoad dignitatem moralem, qua Evam longe superabat. Honorem custodiæ B. M. Virginis quidam assignant Archangelo Gabrieli <sup>1</sup>. » — Nihil tamen, ut jam animadvertimus de Christo, potest cum omni certitudine statui :

#### VI. De angelis custodibus Ecclesiarum, regnorum, etc.

1<sup>o</sup> Est doctrina universaliter recepta angelos quosdam esse Ecclesiæ catholicæ præpositos, et præsertim S. Michaellem. Nam ille erat custos populi Israel, seu Synagogæ : « Michael *princeps vester* <sup>2</sup>... Michael princeps magnus, qui stat pro *filiis populi tui*. » Jam vero Ecclesia in omnibus privilegiis successit Synagogæ. Quam protectionem apparitionibus manifestavit, ut ipsa Ecclesia agnoscit in festo S. Michaelis archangeli, XXIX septembris.

2<sup>o</sup> Est doctrina probabilissima singulis nationibus angelos esse præpositos. Quo sensu multi interpretantur quæ dicuntur apud Daniele de *principe* regni Persarum <sup>3</sup>, de *principe* Græcorum, de *principe* Judæorum <sup>4</sup>. Quocirca Patres generatim, cum Clemente Alexandrino, Origene, S. Basilio, S. Gregorio Nazianzeno, S. Cyrillo Alexandrino, S. Augustino, angelos custodes nationibus assignant <sup>5</sup>.

3<sup>o</sup> Est doctrina sat fundata singulis Ecclesiis particulibus, religiosis communitatibus civitatibus, personis publicis qua talibus, v. g. episcopis, deputari angelos. Ibi quippe concurrit specialis angeli præsentia ubi est specialis modus recipiendi gubernationem divinam. Quocirca idem Patres loquuntur de angelis civitatum, de angelis Ecclesiarum <sup>6</sup>.

S. Thomas etiam putat personis publicis, præter angelum quem ut personæ privatæ habent ab ortu nativitatis, de-

1. L. JANSSENS, op. cit., p. 992.

2. DANIEL, x, 21.

3. DANIEL, xii, 1.

4. Idem, x, 13, 20, 21.

5. CLEM. ALEXANDR., *Strom.*, vi, 17, P. G., ix, 389 ; ORIGEN., *In Genes.*, ix, 3, P. G., xii, 213 ; S. BASIL., *In Isai.*, x, P. G., xxx, 540 ; S. GREGOR. NAZIANZ., *Poem.*, vii, 13-26 ; P. G., xxxvii, 410 ; S. CYRILL. ALEXANDR., *Cont. Julian.*, iv, P. G., lxxvi, 680 ; S. AUGUSTIN., *In ps.*, lxxxviii, 3, P. L., xxxvii, 1121.

6. Cf. CLEM., ALEXANDR., loc. cit., S. GREGOR. NYSSEN., *In Cant.*, homil. XII, P. G., xliv, 1033. S. GREGOR. NAZIANZ., loc. cit.



putari alium qui eos dirigat in his quæ spectant ad regimen multitudinis sibi commissæ <sup>1</sup>.

4<sup>o</sup> Utrum vero angelus superioris ab angelo communitatis sit diversus? Probabiliter esse diversum existimant theologi, quia persona est a reliqua multitudine distincta et super ipsam eminet. *Quint.*

5<sup>o</sup> Certum est quædam loca sancta specialiter ab angelis custodiri, præsertim cum sacra ibi exercentur. Constat ex liturgia: *Angeli tui sancti habitantes in ea*. Jamque Origenes testatur angelos adesse *orationibus* nostris, quas in *ecclesiis* fundimus <sup>2</sup>, et Tertullianus loquitur de angelo *baptismi* ac de angelo orationis <sup>3</sup>.

### VII. Quid suis clientibus præstent angeli custodes.

Quinque præcipue præstant: 1<sup>o</sup> multa mala, sive animæ, sive corporis, avertunt; 2<sup>o</sup> impediunt ne dæmones noceant, sicut vellent; 3<sup>o</sup> bonas cogitationes et inspirationes suggerunt, ut angelus sanctus suggerebat Cornelio <sup>4</sup>; 4<sup>o</sup> Deo preces nostras offerunt <sup>5</sup>; et 5<sup>o</sup> medicinales pœnas interdum infligunt, quibus clientes ad Deum convertantur vel Deo firmiter adhæreant.

VIII. An etiam singuli dæmones singulis hominibus deputentur. — Huic opinioni favent quidam scriptores ecclesiastici, ut Hermas, S. Gregorius Nyssenus, Cassianus <sup>6</sup>. Verum nunquam fuit recepta in Ecclesia, nec ullo fundamento fulciri potest. Permittit quidem Deus ut homines a dæmonibus impugnentur, ut dicetur quæst. sequenti; at nulla viget ratio cur singulis hominibus singulos dæmones deputet: comites quidem in via nobis assignat angelos sanctos, ut a periculis viæ protegant et ad terminum in-

1. Cf. S. THOM., *II Sent.*, dist. 14, q. 1, a. 2, ad 4 et 5.

2. ORIGEN., *In Luc.*, homil. XXIII; P. G., XIII, 1863.

3. TERTULL., *De Baptismo*, v, P. L., I, 206; et *De Orat.*, XVI, P. L., I, 1174.

4. *Act.*, x, 3, ss.

5. TOB., III et XXV; *Act.*, x, 4; *Apoc.*, VIII, 3, 4.

6. Cf. HERMAS, *Mand.*, VI, 2. 1, P. G., II, 928; S. GREGOR. NYSSEN., *De vita Moysis*. P. G., XLIV, 337, 340; CASSIAN., *Coll.*, VIII, 17, P. L., XLIX, 750.

columnes perducant; at minime potest instituere comites qui nobis insidientur in via.

**IX. Angelus ad custodiam deputatur, non a momento infusionis animæ, nec a momento collati baptismatis, sed a momento nativitatis** (a. 5). — Quidam existimarunt angelo custodi committi munus introducendi animam in corpus <sup>1</sup>; alii custodiam incipere a momento collati baptismatis. Verum sententia quam expressit Hieronymus evasit paulatim communis: « *Magna dignitas animarum ut una quæque habeat* AB ORTU NATIVITATIS *in custodiam sui angelum delegatum* <sup>2</sup>. »

Ratio theologica est sat perspicua. Quamdiu puer remanet in utero, est aliquid matris, et idcirco per angelum matris custoditur; a momento autem baptismi incipiunt beneficia quæ homini conferuntur ut christiano, sed ea quæ dantur homini ut homo est incipiunt a momento quo nascendo talem naturam accipit. Porro custodia angelica homini convenit ut homo est. Ergo ab ortu nativitatis incipere debet.

**X. Quamdiu hæc præsens vita durat, angelus custos nunquam deserit totaliter hominem; sed secundum quid, non impediendo quin tribulationi subdatur vel cadat in peccatum** (a. 6).

Nonnunquam Patres innuunt angelum custodem a cliente ingrato et peccatore recedere, ut apis a fumo refugit <sup>3</sup>; vel illum relinquere, ut solus in pugna fortius resistat <sup>4</sup>. — Verum hæc omnia non important derelictionem absolutam, sed secundum quid. Convincit autem ratio S. Thomæ. Custodia angelorum est quædam executio divinæ Providentiæ generaliter facta. Porro nihil potest divinæ Providentiæ totaliter subtrahi. Ergo nec unquam custodiæ angelicæ subtrahitur totaliter homo. — Interdum

1. Cf. ORIGEN., *In Joan.*, XIII, 49; *P. G.*, XIV, 490.

2. S. HIERON., *In Matth.*, XVIII, 10, *P. L.*, XXVI, 130.

3. Ita S. BASIL., *In ps.* XXXIII, 5; *P. G.*, XXIX, 363. — Cf. S. HIERON., *In Jerem.*, XXX, 12; *P. L.*, XXIV, 869.

4. Ita S. AMBROS., *In ps.* XXXVII, 43, XXXVIII, 32; *P. L.*, XIV, 1031, 1054.

tamen, ex iudicio divino, angelus sinit clientem peccare aut aliqua mala pati, licet tunc etiam pro ipso preces effundat.

**XI. Non possunt angeli beati dolere proprie de peccatis et pœnis hominum quos custodiunt** (a. 7). — Hic iterum refellendus est error notissimus Origenis juxta quem, non solum beatitudo, sed et salus angeli pendet aliquatenus saltem a sanctitate clientum <sup>1</sup>. Quæ omnia ex ipsa beatitudinis notione excluduntur. Tristitia quippe et dolor sunt de his quæ voluntati contrariantur. Atqui nihil accidit, in mundo vel accidere potest quod angelorum sanctorum voluntati proprie contrariari possit; nam voluntas illa perfecte conformatur voluntati divinæ, quæ permittit mala fieri, imo ex malorum permissione ac punitione gloriæ suam manifestat. Peccata quidem et pœnæ hominum, universaliter et absolute loquendo, non volunt angeli; at nihilominus, si hæc accidant, reperiunt semper aliquam rationem gaudii, scilicet impletionem ordinis divinæ Providentiæ (ad 3).

**XII. Inter angelos sanctos pugna quidem esse potest, non discordia voluntatum, sed contrarietate eorum de quibus Deum consulunt** (a. 8). — Movetur quæstio occasione cap. x. *Danielis*, ubi dicitur: « Princeps autem regni Persarum *restitit* mihi viginti et una diebus; et ecce Michael unus de principibus primis *venit in adjutorium meum* <sup>2</sup>. » Juxta interpretationem porro apud multos receptam, illi principes sunt angeli in custodiam regnorum deputati. Hinc eruitur angelos regnorum custodes inter se quandoque pugnare.

Ratio theologica est quia interdum contingit ut in diversis regnis vel hominibus diversa inveniantur merita vel demerita propter quæ unus debeat subdi et alter præesse. Cum autem angeli quid super hoc ordo divinæ sapientiæ habeat non cognoscant nisi Deo revelante, debent Deum consulere de his rebus inter se pugnantibus. Hinc dicuntur

1. ORIGEN., *In Matih.*, XIII, 27-28; *P. G.*, XIII, 1165, ss.

2. DANIEL., x, 13.

angeli inter se pugnare quatenus res hominum diversis angelis commissæ sunt contrariæ, et ea de quibus Deum consulunt sunt repugnantia.

Sic rogare poterat Gabriel pro cessatione captivitatis judaicæ, quod in bonum Judæorum vergebat; angelus autem Persarum poterat deprecari pro commoratione Judæorum inter Persas, ut isti ad Deum verum converterentur, quod erat bonum hujus gentis. Uterque autem angelus intendebat bonum populi sibi commissi; et quia illa bona erant opposita, dicitur fuisse inter angelos *pugna* seu resistentia.

Cognita autem dispositione divinæ Providentiæ, cessat omnis pugna vel dissensio.

---

## ARTICULUS SEPTIMUS

### DE DÆMONUM IMPUGNATIONE

AD Q. CXIV S. THOMÆ

**I. Tria puncta ad fidem spectantia.** — 1<sup>o</sup> Generatim homines a dæmonibus *impugnari* ; 2<sup>o</sup> homines a dæmonibus *tentari* ; 3<sup>o</sup> *obsessionem* vel *possessionem* interdum a dæmonibus fieri. De singulis punctis est breviter disserendum.

**II. Homines a dæmonibus impugnantur** (a. 1). — Tota Scriptura testatur hanc *impugnationem*, quæ ad hoc tendit vel ut homines in peccata labantur vel saltem ut malum physicum patiantur, sicut, e converso, angelorum custodia ad hoc ordinatur vel ut homines a peccato præserventur vel a malo physico liberentur. *Genesis* narrat *impugnationem* erga protoparentes <sup>1</sup>; liber *Job* et libri historici vel prophetici maleficia diabolica describunt <sup>2</sup>; huc etiam faciunt quæ dicuntur in evangeliiis de zizania, de seminante, de forti armato, etc.<sup>3</sup> S. Paulus *impugnationem* illam nervose exprimit <sup>4</sup>; S. Petrus exhibet dæmonem quærentem quem *devoret* <sup>5</sup>.

**III. Impugnatio ipsa a dæmone procedit ; ordo autem tentationis est a Deo.** — Dæmones quippe hominibus invident, et hæc est prima causa cur illos ad malum alliciant. Aliunde sunt superbi, et hinc, similitudinem divinæ potestatis usurpando, volunt sibi habere ministros, quos ad hominum perniciem adhibent, sicut Deus angelos bonos ad nostrum bonum delegat.

1. *Genes.*, III.

2. *I Paral.*, XXI, 1 ; *ZACHAR.*, III, 1.

3. *MATTH.*, XIII ; *LUC.*, XI.

4. *Ephes.*, VI, 12.

5. *I Pet.*, V, 8.



Deus tamen impugnationem ordinat ad bonum, sicut generatim malis utitur, ad bonum ordinando. Unde etiam impugnatione utitur ad majorem gloriæ suæ manifestationem, vel ad hominis punitionem, correctionem, conversionem. Quapropter, licet impugnatio sit semper mala ex parte dæmonum, ex ea tamen semel permissa Deus elicit bonum majus. Quando dæmones impugnant instigando ad peccatum, ex seipsis, non a Deo mittuntur; quando vero puniunt, licet id faciant ex odio, mittuntur tamen a Deo propter ejus justitiam et hominum correptionem.

**IV. Proprium est diaboli TENTARE ad malum finem** (a. 2). — S. Paulus rem ita efficaciter exprimit ut definitio diaboli sit *tentator*, seu *is qui tentat*: « *Ne forte tentaverit is qui tentat* <sup>1</sup>. » Hinc animadvertit cl. L. Janssens: « Mirare pulchram definitionem diaboli: « ille qui tentat », vero scilicet sensu; quippe cujus, inter culpam suam et hominis creationem ac sæculorum finem, actio in mundum hoc verbo contrahitur tota <sup>2</sup>. »

Tentare est experimentum sumere de aliquo, ita ut proximus finis tentantis sit scientia, alius autem finis sit id quod ex scientia obtinendum intenditur. Iste autem finis potest esse bonus vel malus: sic Deus tentare dicitur propter bonum finem, ut faciat alios scire; homo vero tentat quandoque ut juvet, quandoque ut noceat; diabolus autem semper ut noceat, in peccatum præcipitando. Quo sensu proprium diaboli officium est tentare: nam homo non tentat nisi ut minister diaboli; caro etiam et mundus dicuntur tentare instrumentaliter; sed diabolus *ex officio*, quia his omnibus utitur ad tentandum.

Tentatio autem fit objective, movendo imaginationem vel sensus. Nequit diabolus in intellectum et voluntatem directe influere, quia deberet intra terminos essentiæ operari, vel menti illabi, quod esse impossibile jam plus semel ostendimus <sup>3</sup>; sed potest in systema nerveum et

1. *I Thessal.*, III, 5.

2. L. JANSSENS., t. VI, p. 1015.

3. Supra, q. 106, n. v.

magni sympathici agere, hisque mediantibus, sensus et imaginationem ac appetitum sensitivum immutare; et hinc, remote et indirecte, partem intellectivam aliquatenus movere, non tamen efficaciter trahere <sup>1</sup>.

**V. Omnia hominum peccata ex diabolo tanquam causa indirecta procedunt; non tamen omnia fiunt ex immediata tentatione diaboli (a. 3).**

I<sup>a</sup> pars ex Sacra Scriptura constat: « Qui facit peccatum *ex diabolo* est, quoniam ab initio diabolus peccat <sup>2</sup>. » — Peccatoribus potest accommodari quod Judæis improperabat Christus: « Vos ex *patre diabolo* estis <sup>3</sup>. » Diabolus quippe primus instigavit hominem ad peccatum, ex quo omnia alia peccata secuta sunt, et sic censendus est causa omnium peccatorum indirecta.

II<sup>a</sup> pars etiam in Scriptura asseritur: « Unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus <sup>4</sup>. » — In homine est sufficiens causa peccati, scilicet liberum arbitrium, et carnis blandimenta, quæ ex se ad peccatum alliciunt, licet possint a libero arbitrio refrænari. Si potuit primus angelus nemine instigante peccare, a fortiori potest homo, ex se ipso, absque diaboli tentatione, in peccatum prolabi.

**VI. Non possunt dæmones vera miracula patrare, sed vera tamen quædam mirabilia, quæ vires et considerationem hominum reapse excedant (a. 4).** — Constat I<sup>a</sup> pars ex ipsa notione miraculi, quod est factum excedens vires et ordinem totius naturæ creatæ.

II<sup>a</sup> pars breviter ostenditur. Cum facultates dæmonum excedant vires nostras, multa possunt patrare, quæ sint veræ res mirabiles, utpote nostram cognitionem superantes.

Quadrupliciter autem contingere possunt mirabilia diabolica. 1<sup>o</sup> Quandoque fiunt propter illusiones nostrorum sensuum, internorum, vel externorum, quia possunt angeli,

1. Cf. supra, q. 111, n<sup>is</sup> IX-XI, p. 171-172.

2. *Epist. I, JOAN.*, III, 8.

3. *Evang. JOAN.*, VIII, 44.

4. *JACOB.*, I, 14.

ut dictum est, ope systematis nervei vel magni sympathici, sensus immutare. 2<sup>o</sup> Quandoque propter celerrimam et imperceptibilem substitutionem unius corporis loco alterius, ut si serpentes loco virgæ celerrime substituantur. 3<sup>o</sup> Propter apparitionem realem in corpore, a dæmonibus assumpto vel producto. 4<sup>o</sup> Possunt demum dæmones vera mirabilia operari, applicando activa passivis, efficiendo, v. g. ut semen animalis citius fecundetur et evolvatur.

Discerni autem possunt effectus diabolici tum ab operibus divinis tum ab operibus naturæ. Virtus enim diabolica est tantum *eductiva*, non agit nisi in *aliquo subjecto*; non producit nisi *determinatum* effectum ad quem subjectum est in potentia; nec efficaciter agit nisi *adhibendo requisita media*; virtus autem divina est ab his omnibus absolute independens. Natura vivificat *formaliter*, dæmones autem non possunt exercere in mundo corporeo nisi operationes *extrinsece* et similitudinarie vitales.

**VII. Diabolus ab homine victus recedit ab eo ad tempus, non tamen in perpetuum** (a. 5). — Scriptura testatur diabolum *recessisse* a Christo, vel *reliquisse* Christum <sup>1</sup>.

Liquet ratio, tum ex divina clementia, quæ, etsi permittat paulisper tentare, tamen repellit propter infirmam naturam; tum ex astutia diaboli, qui reformidat iterum triumphari. — Non tamen in perpetuum, quia nec homo fit invulnerabilis, nec diabolus amittit voluntatem aut virtutem nocendi, sed semper desiderat *reverti in domum unde exivit* <sup>2</sup>.

**VIII. De obsessione et possessione diabolica.** — *Possessio* est specialis actio dæmonis, qua corpus hominis *quasi inhabitat* illudque *quasi ab intrinseco* movet. *Obsessio* est potius dæmonis actio quæ exercetur *ab extrinseco*. Signa possessionis sunt: ignota lingua pluribus verbis loqui; vel loquentem ignota lingua intelligere; distantia et occulta patefacere; vires supra ætatem vel conditionem ostendere; vel similia <sup>3</sup>.

1. MATTH., IV, 11; LUC., IV, 13.

2. MATTH., XII, 44.

3. Cf. *Rituale Roman.*, De exorcism. obses.

Duo sunt extrema vitanda : temere et levi causa credere aliquem esse possessum ; et negare absolute possessionis factum. Tota enim historia evangelica, imo tota historia Ecclesiæ, possessiones diabolicas invicte testantur.

1<sup>o</sup> Ipse Christus testimonium inconcussum perhibet. Dæmones de corporibus obsessis expellit, non sicut expelluntur morbi, quemadmodum contendunt rationalistæ, sed sicut spiritus veri qui homines per se ipsos affligunt. Illos quippe alloquitur *ut personas reales*, illisque *imperat*, ac *illos increpat* : « Surde et mute spiritus, ego *præcipio tibi*, exi ab eo, et ne amplius introeas in eum <sup>1</sup>. » — Exponit, mira arguendi vi, se in digito Dei ejicere dæmonia, et ex potestate ipsa quam habet dæmonia ejiciendi, se esse a Deo missum, suumque regnum esse a regno diaboli distinctum <sup>2</sup>.

Unde possessio diabolica est realis et vera, sicut ipsa missio Christi : « Porro, si in digito Dei ejicio dæmonia, profecto pervenit in vos regnum Dei <sup>3</sup>. » Dedit apostolis veram potestatem ejiciendi dæmonia <sup>4</sup>; et, dum apostoli gaudent eo quod ipsis dæmonia subjiciantur, Christus veritatem facti confirmat his verbis : « Videbam Satanam, sicut fulgur, de cœlo cadentem <sup>5</sup>. »

2<sup>o</sup> Apostoli potestate sibi tradita ejiciendi dæmones efficaciter utuntur, ut refertur in *Actibus* Apostolorum : « Afferentes ægros et vexatos a spiritibus immundis, qui *curabantur omnes* <sup>6</sup>... Et *spiritus nequam egrediebantur* <sup>7</sup>. » — Non fuisse tantum morbos, sed spiritus veros, constat ex eo quod narratur de circumeuntibus Judæis exorcistis, qui volebant Paulum imitari : « Respondens autem spiritus nequam dixit eis : Jesum novi, et Paulum scio ; vos autem qui estis ? Et insiliens in eos homo in quo erat dæmonium pessimum, et dominatus amborum, invaluit contra eos <sup>8</sup>. »

1. Cf. MARC., I, 34, IX, 24 ; LUC., VIII, 30.

2. LUC., XI, 14-26.

3. Ibid., 20.

4. MATTH., X, 1 ; MARC., XVI, 17.

5. LUC., X, 17.

6. Act., V, 16.

7. Act., XIX, 12.

8. Ibid., 13-16.

3<sup>o</sup> Ex tota historia Ecclesiæ constat. Facta possessionis et potestas quam habent christiani ejiciendi dæmonia, erant adeo manifesta ut potuerit inde Tertullianus arguere contra ethnicos : « Quid isto opere *manifestius* ? Quid hac probatione *fidelius* <sup>1</sup> ? » 4<sup>o</sup> Idem testatur liturgia ; ordinatio exorcistarum, ipsique exorcismi, etc.

5<sup>o</sup> Ratio aliquatenus explicat quomodo id fieri possit. Non potest sane diabolus corpus informare, cum ipse sit forma perfecte subsistens ; nec *proprie* inhabitare, sicut Spiritus Sanctus inhabitat justos, nam inhabitatio importat actionem permanentem in essentiam et facultates. Sed potest diabolus corpori uniri sicut *motor mobili*, et motu quasi mechanico movere membra ; aut ipsam linguam ut sic possessus externe loquatur quæ intendit diabolus. Recolatur iterum posse diabolium, *ope systematis nervei vel magni sympathici*, in sensus, imaginationem, appetitum, temperamentumque corporis influere, et hinc diversos illos effectus inducere, qui in factis possessionum observantur.

Animadvertatur tandem nihil posse diabolium nisi Deus permittat vel in peccati punitionem, vel in peccantis correptionem, vel in sanctorum majorem purificationem et gloriam ; et subdi totam diabolicam potestatem Ecclesiæ sanctæ Dei, contra quam portæ inferi nunquam prævalerunt <sup>2</sup>.

**IX. Tractatus conclusio.** — Superest ut Deum omnipotentem totis mentis viribus adprecemur, quatenus qui eripuit nos de potestate tenebrarum et transtulit in regnum Filii dilectionis suæ <sup>3</sup>, perducatur tandem in societatem angelorum sanctorum.

1. TERTULL., *Apol.*, c. XXIII ; *P. L.*, I, 413.

2. Caetera quæ possessiones spectant vel magiam et hypnotismum, ad alias disciplinas referuntur. — Cf. RIBET, *La mystique divine*, t. III, c. IX-XI ; VERONNET, *La possession diabolique*, in *Revue du Clergé Français*, t. XXXVII, 570, ss et t. XXXIX, p. 423, ss ; ALEXANDER, *Demonic possession in the New Testament*, 1912.

3. *Coloss.*, I, 13.



Facit ergo Deus ut angelis sanctis adhæreamus, illosque imitando Angelici nomen valeamus aliquatenus participare, et cum angelis faciem Patris videre, ac Deum sine modo diligere <sup>1</sup>. « Quid enim prodest interesse festis hominum si deesse contingat festis angelorum <sup>2</sup>.? »

---

1. S. BERNARD., *De Diligendo Deo*, c. 1 ; *P. L.*, CLXXXII, 974.

2. Festiv. omn. Sanct., lect. IX.



# TRACTATUS DE GRATIA

---

## QUÆSTIO PRIMA SEU PROCEMIALIS

### Prolegomena

Verbum incarnatum Christus Jesus est nobis *via, veritas et vita*. Influit porro vitam quatenus est nobis causa gratiæ, quam ipse definit donum Dei: Si scires *Donum Dei*<sup>1</sup>.

Gratiæ *Apostolus* est S. Paulus, qui profunda Dei, prædestinationem, gratiam, Incarnationem, lumine prope divino scrutatus est et nobis manifestavit.

Gratiæ *Pater* est S. Augustinus, qui divinam gratiam ex professo adversus Pelagianos acerrime vindicavit.

Doctrinæ *Doctor* est S. Thomas, de quo canit Ecclesia (cf. *Brev. ord. Præd.*, VII mart., ant. ad *Benedict.*, infr. octav.):

Collaudetur Christus rex gloriæ,  
Qui per Thomam lumen Ecclesiæ,  
Mundum replet doctrina gratiæ.

S. Thomas porro totam de gratia doctrinam in sex quæstiones distribuit ac plene et mirabiliter absolvit, I II<sup>ae</sup>, qq. CIX-CXIV.

I<sup>a</sup> est de *necessitate*, ideoque *existentia* gratiæ.

II<sup>a</sup> de *essentia* gratiæ.

III<sup>a</sup> de *divisione* gratiæ.

IV<sup>a</sup> de *causa* gratiæ.

V<sup>a</sup> de *primo effectu* gratiæ, qui est *justificatio impii*.

VI<sup>a</sup> de *allero effectu* gratiæ, qui est *meritum*.

Tractatui autem Doctoris Angelici præmittenda sunt quædam prolegomena de notione gratiæ, de erroribus

1. JOAN., IV, 10.

circa gratiam, de statibus naturæ humanæ in ordine ad gratiam.

Sic completur tractatus de Homine prout in *Cursu Philosophiæ Thomisticæ* tradidimus : dum ibi quæstiones tantum philosophicas versamus, hic respectum dogmaticum addimus, diversos naturæ humanæ status exponendo.

## ARTICULUS PRIMUS

### DE NOTIONE GRATIÆ

I. **Multiplex acceptio gratiæ.** — Originative gratia *χαρις*, dicitur quod est indebitum, seu gratis concessum ; quæ acceptio tum apud Aristotelem et cæteros profanos scriptores<sup>1</sup> tum apud biblicos et ecclesiasticos auctores invaluit : « Hinc scribit Apostolus : Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia<sup>2</sup>. »

Quod autem gratis datur duplicem importat respectum : Unus est ex parte dantis, qui ex mera benevolentia donum confert, et sic est gratia activa, quæ proprie est amor benevolus. Est quippe amor *radix* aliorum donorum, quia quidquid datur ex amore procedit ; et *finis*, nam ipse dans in amore quiescit. Alter respectus est ad donum quod gratis confertur, et jam est gratia passive sumpta. Prout nobis inhæret, gratia semper passive accipitur.

Amor porro benevolus aliquando supponit in amato aliquam proprietatem seu amabilitatem vel pulchritudinem quæ amorem rapit, et sic est gratia causaliter sumpta : Diffusa est gratia in labiis tuis (*Ps.* XLIV), nempe quædam comitas quæ ad amorem tui allicit.

In nobis quidem voluntas conferendi donum, seu amor benevolus, supponit in objecto bonitatem quæ benevolentiam conciliat et amorem provocat ; hinc amor noster non est simpliciter gratuitus. In Deo autem amor objectum amabile non supponit sed efficit ; Deus quippe in nobis

1. Cf. SCHLEUSNER, *Lexicon* ; GRIMM, *Lexicon græco-latinum*.

2. *Rom.*, XI, 6.

sua bona diligit, sicut etiam nos præmiando sua coronat dona, quapropter amor Dei est simpliciter gratuitus, ac proprie gratia.

Ex gratia active et causaliter sumpta resultare debet gratia effective sumpta, scilicet gratus animi sensus, gratitudo: quo sensu dicimur *gratias* agere. Qui motus est aliquatenus gratuitus, non a natura impositus; at non simpliciter gratuitus, cum aliunde sit debitus.

Quod est commune diversis gratiæ acceptionibus est gratuitas, quod nempe non sit debitum.

**II. Gratia est proprie ens supernaturale.** — Omnia quæ nobis insunt, esse, conservari, vivere, a Dei liberalitate pendent, et sub isto respectu gratuita sunt et dici possunt gratia. At, supposito semel Deum voluisse nos in esse producere, hæc omnia sunt naturæ debita, nec omni ex parte remanent gratuita. Quocirca ex usu apostolico et ecclesiastico gratia proprie dicitur quod nequit ex natura oriri, quodque et vires et exigentias totius naturæ creatæ excedit. Proprie igitur gratia est ens supernaturale.

**III. Quid sit ens supernaturale<sup>1</sup>. — Definitio negativa.** — Quia supernaturale dicitur quod naturam superat, intelligitur per remotionem a natura. Quid ergo sit natura? Non est solum mundus physicus, ut plures definiunt, qui etiam supernaturale vocant quod vires mundi adspectabilis excedit. Nec etiam definienda est: complexus omnium entium creatorum actu existentium vel possibilium, secus solus Deus esset ens supernaturale, non autem gratia et virtutes infusæ. — Potestne definiri: Complexus *substantiarum creatarum* actu existentium? Verum quidem est singulas substantias actu existentes esse quid naturale et omnes substantias creatas simul sumptas naturam efformare; sed supponit definitio illa extra ordinem actu

1. Cf. Commentatores S. THOMÆ in I. P., q. XII; et RIPALDA, *De Ente supernaturali*, lib. I; P. A. MERCIER, O. P., *Le Surnaturel*, in *Revue Thomiste*, an. 1902, ss.; SCHRADER, *De triplice ordine*; SCHEEBEN, *Dogmatik.*, § 158, ss.; BAINVEL, *Nature et Surnaturel*, Paris, 1905; P. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P., *De Revelatione*, vol. I, cap. v, Parisiis et Romæ, 1920.



existentium concipi aut dari posse substantiam supernaturalem. Ita quidem plures theologi, ut Durandus, Molina, Ripalda, existimant possibilem esse substantiam supernaturalem, cui visio beatifica connaturalis foret. Quam sententiam Vasquez ineptam vocat, Nazarius temerariam, Bannez insignem ignorantiam<sup>1</sup>. Revera supernaturale et substantia e regione opponuntur. Supernaturale audit aliquid naturæ indebitum, quod omnes naturæ exigentias excedit, substantia, e contra, omnia sua prædicata exigit. Porro, si prædicata vi ipsius substantiæ postulantur, non jam sunt indebita, seu supernaturalia.

Communiter definitur natura : Complexus omnium substantiarum creatarum vel possibilium simulque accidentium seu proprietatum quæ substantiæ debentur<sup>2</sup>. Quæ definitio est recta prorsus et retinenda. Quælibet substantia creata semper finita remanet, ac pariter accidentia et perfectiones quæ ipsi debentur semper erunt finita, ac proinde supra ordinem istum accidentium debitorum concipietur gratuitus accidentium non debitorum ordo. Itaque ordo supernaturalis creatus in accidentibus non debitis proprie reponitur. Supernaturale quidem divinum tum in natura divina et personis divinis tum in unione hypostatica est substantiale, nihil quippe accidentale in Deo concipitur ; sed ordo supernaturalis *creatus* nonnisi in accidentibus gratuitis consistere potest. Dicuntur autem accidentia gratuita quæ nec ab essentia subjecti postulantur, nec de illius potentia naturali educi possunt, sed solum de potentia obedienciali per virtutem Agentis universalissimi et auctoris totius entis.

**IV. Definitio positiva.** — Supernaturale creatum, sicut negative definitur per remotionem a natura, nempe quod totam naturam superat, ita positive cognosci et definiri

1. Cf. GONET, *Clypeus*, Tract. II, De possibil. visionis Dei, disp. I, a. 1, § 3.

2. De significatione ipsius nominis « natura », cf. S. THOM., VI *Phys.*, c. I, lect. 1 et 2 ; V *Metaphys.*, c. IV, lect. 5 ; I P., q. 29, a. 1, ad 4 ; III P., q. 2, a. 1. — Cf. etiam HUGON, *Curs. Phil. Thomist.*, t. II, p. 254, ss. ; GOUDIN, *Physica*, I P. ; JOAN. A S. THOM., *Phil. Nat.*, q. IX.

potest per accessum ad Deum. Est porro Deus ens proprie supernaturale ratione suæ individuationis divinæ. Quatenus creator est naturaliter communicabilis et ut auctor naturæ aliquid commune cum creaturis exhibet ; at Deus in sua individuatione, in suo esse singulari, in sua vita propria et intima, est proprie ens supernaturale increatum. Quapropter supernaturale creatum erit participatio istius supernaturalitatis divinæ, seu communicatio qua Deus ita creaturæ unitur ut suum esse proprium vel operationem propriam vel virtutem propriam illi tribuat. Tripliciter ergo fieri potest illa participatio : vel participatio transiens virtutis et potentiæ Dei, ut in causalitate instrumentali qua creatura ad productionem miraculorum vel gratiæ concurrit ; vel participatio permanens operationis Dei propriæ, ut in visione intuitiva et amore beatifico ; vel participatio permanens ipsius esse et naturæ Dei, sicut in gratia sanctificante, quæ est formalis et physica naturæ divinæ communicatio accidentalis.

**V. Supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum** <sup>1</sup>. — Supernaturale quoad substantiam, seu absolutum, est quædam entitas quæ nec a natura fieri potest nec in natura esse potest, quæ nempe secundum suam essentiam vel rationem formalem inspecta totam naturam transcendit. Illud autem potest esse vel substantiale vel accidentale. Supernaturale quoad substantiam simul et substantiale est supernaturale increatum, scilicet Deus in se aut Deus communicatus per unionem hypostaticam. Omne autem supernaturale quoad substantiam, seu potius *quoad essentiam*, in creatis est accidentale, ut vidimus, cum implicet substantia supernaturalis creata.

Supernaturale quoad modum est entitas in se naturalis, sed quæ naturam excedit ex modo quo fit : sive ratione causæ efficientis, ut in sanatione cæci vel resurrectione mortui ; sive ratione causæ finalis, cum aliquid in se naturale, ut morbus, adversitas, in finem supernaturalem a Deo

1. Cf. SALMANT., *De Gratia*, Tract. XIV, disp. III et IV ; JOAN. A S. THOM., *De Gratia*, disp. XX, a. 1 ; P. GARRIGOU-LAGRANGE, op. cit., p. 202-210, ubi divisio plene exponitur et vindicatur.

ordinatur; sive aliquo modo ratione causæ formalis, quum potentia naturalis, v. g. sensus vel intellectus, forma seu specie naturali sed per accidens infusa informatur, ut si Deus in imaginatione vel intellectu cæci nati speciem coloris infunderet. At ille modus reducitur ad primum; species enim in se est naturalis et informatio est etiam naturalis; id solum quod dici debet supernaturale est modus quo species efficitur. Quocirca supernaturale quoad modum est proprie supernaturale *effective* vel *directive et finaliter*, nempe ex parte causæ efficientis vel finalis.

Quia vero Deus ut est in se, in suo esse proprio vitæque intima, est supernaturale absolutum et per antonomasiam, dici poterit supernaturale quoad substantiam seu essentiam, illud quod proprie participat Deum ut est in se: aut nempe naturam ejus, ut fit per gratiam sanctificantem; aut operationem ejus, ut in visione et amore patriæ et in actibus viæ salutaribus, quibus homo in Deum supernaturalem essentialiter ordinatur.

Participatio virtutis Dei in causalitate instrumentali respicit potius causam efficientem et ideo vi sui dicit tantum supernaturale quoad modum. At aliunde poterit esse supernaturale quoad substantiam si ordinatur ad rem proprie supernaturalem efficiendam: sic virtus instrumentaria quæ ad productionem gratiæ sanctificantis concurrit potius ad supernaturale quoad substantiam pertinet.

**VI. Ex prædictis colligitur propria gratiæ definitio.** — Recte definiri potest gratia: Donum supernaturale creaturæ rationali a Deo concessum in ordine ad vitam æternam<sup>1</sup>. Dicitur 1º *Donum*, id est, quid indebitum et gratuitum. 2º *Supernaturale*, sive quoad modum; sive et præsertim quoad substantiam, nam gratia sensu stricto accepta est essentialiter supernaturalis, utpote participatio physica vitæ Dei propriæ et intimæ. 3º *Creaturæ intellectuali concessum*, ut assignetur subjectum gratiæ

1. Ita communiter theologi. Cf. SALMANT., BILLUART, MAZZELLA, JUNGSMANN, TANQUERAY, PESCH, BILLOT, LÉPICIER, Prolegom. *De Gratia*.

proprium, angelus scilicet vel homo : posset quidem Deus aliquid gratuitum cæteris creaturis largiri, at gratia prout est participatio vitæ Dei nonnisi subjecto intellectionis capaci convenit, nec corpori communicatur nisi prout istud inservit ut instrumentum ad vitam æternam capessendam. 4<sup>o</sup> *A Deo*, tamquam a causa efficiente propria, tum quia solus Deus supra naturam existens potest supernaturale efficere, tum quia ille solus potest vitam et operationem divinam creaturis communicare qui est Deus per essentiam ; quod tamen non impedit quominus dari possint physica gratiæ instrumenta. 5<sup>o</sup> *In ordine ad vitam æternam*. Absolute quidem donum naturæ indebitum foret supernaturale quoad modum et gratia dici posset, quamvis ad vitam æternam nullatenus ordinaretur, v. g. sanatio ægroti vel suscitatio mortui ad dolorem deliniendum ; at vero, attenta præsentī humani generis conditione et indissolubili utriusque ordinis, naturalis nempe et supernaturalis, connexionē, attentaque Dei providentia et prædestinatione, quæ omnia in finem disponit, omnis gratia creaturæ rationali concessa in vitam æternam refertur.

Aliæ quidem gratiæ per se et vi sui in vitam æternam tendunt, ut gratia sanctificans, habitus infusi, motiones intrinsece salutares, actus meritorii ; aliæ per accidens et ex divina ordinatione, ut piæ concionis auditio, boni libri lectio, adversitas qua homo ab amore terrenorum ad cælestia erigitur.

**VII. Præcipuæ divisiones gratiæ.** — Dividitur gratia in increatam et creatam. Increata est voluntas Dei benevola, seu Dei amor qui bonitatem in nobis infundit ; pariter insigne et mirabile donum quo divina persona humanæ naturæ communicatur, dici solet gratia increata, nempe gratia unionis, de qua in tractatu de Verbo incarnato disseritur. Gratia creata est effectus gratiæ increatæ a Deo distinctus et in creatura receptus.

Ratione causæ gratia creata dicitur gratia Dei vel gratia Christi. Gratia *Dei* seu Conditoris ea vocatur quæ independentē ab Incarnatione et meritis Christi confertur, ut ea quæ fuit angelis et protoparentibus ante lapsum in-

fusa ; gratia autem *Christi* seu Redemptoris est quæ intuitu meritorum *Christi* hominibus in statu naturæ reparatæ confertur <sup>1</sup>.

Ratione subjecti est habitualis vel actualis : habitualis subjecto inhæret per modum qualitatis permanentis ; actualis vero subjectum tangit per modum motionis transeuntis.

Alia divisio est in gratiam internam et externam. Interna facultates ipsas actuat et perficit, ut illuminatio intellectus et inspiratio voluntatis ; externa vero afficit subjectum extrinsece, ut prædicatio, exempla *Christi* et sanctorum.

Demum ratione finis ad quem confertur, est gratia gratis data et gratum faciens : gratis data primario in salutem aliorum et utilitatem Ecclesiæ ordinatur, ut donum miraculorum, gratia sanitarum ; gratum faciens primario et per se in subjecti utilitatem vergit ipsumque Deo gratum et amicum reddit ; potest autem esse gratum faciens tripliciter : 1<sup>o</sup> inchoative, in actibus qui præparant ad justificationem ; 2<sup>o</sup> formaliter, sicut gratia sanctificans, quæ animam formaliter Deo gratam efficit ; 3<sup>o</sup> consecutive et consummative, sicut in actibus meritoriis qui ex statu gratiæ procedunt.

---

1. Quæ divisio non admittitur a Scotistis. Controversia exponetur in tractatu *De Incarnatione*.



## ARTICULUS SECUNDUS

### DE ERRORIBUS CIRCA GRATIAM

I. **Duplex est errorum series.** — Alii per defectum gratiam vel gratiæ necessitatem inficiantur et viribus naturæ nimium confidunt; alii per excessum naturæ vim extinguunt dum gratiam supra modum vindicant, quibus inducitur falsus supernaturalismus <sup>1</sup>.

II. **Errores per defectum.** — 1<sup>o</sup> **Gentilismus et naturalismus.** — Nullus inter ethnicos recensetur qui existentiam aut necessitatem alicujus auxilii supernaturalis fuerit suspicatus. Omnibus philosophis persuasum erat virtutem a solo homine procedere, a Deo quidem petendam esse fortunam, sed a seipso sumendam sapientiam. Hinc effatum : « Det vitam, det opes, virtutes ipse parabo. »

Quo sensu scribit Cicero « Virtutem nemo unquam Deo acceptam retulit<sup>2</sup>. » Et Seneca : « Unum bonum est, quod beatæ vitæ causa et firmamentum est, sibi fidere<sup>3</sup>. » Unde homini oratione non est opus, cum sit Dei socius, non supplex<sup>4</sup>.

Qui error hodie sub *naturalismi* nomine vel *laicismi* nomine latissime serpit. Inter naturalistas porro alii sunt *alhei*, qui Dei existentiam negant<sup>5</sup>. Alii *deistæ*, qui Deum confitentur, at non ejus providentiam universalem; alii *theistæ*, qui providentiam naturalem admittunt, sed ordinem supernaturalem et gratiam inficiantur. His aliquatenus adhærent Protestantes liberales, qui existentiam

1. Cf. GOUDIN, BILLUART, TANQUEREY, VAN DER MEERSCH, etc., in Prolegom. de Gratia.

2. CICERO, *De natura deorum*, III.

3. SENECA, *Epist.* 31, 3.

4. SENECA, *De tranquil. anim.*, II, 3.

5. Cf. MICHELET, *Dieu et l'agnosticisme contemporain*. Paris, 1905; GARRIGOU-LAGRANGE, op. cit., t. I.

peccati originalis et gratiam internam rejiciunt, licet revelationem quamdam externam agnoscant <sup>1</sup>.

III. 2<sup>o</sup> **Judaismus** <sup>2</sup>. — Judæi, contra aperta Scripturæ testimonia, justitiam suam, non in supernaturali Dei gratia reponerant, sed in carnali sua generatione, eo quod filii essent Abrahæ, et in externa legalium observatione reponerant. Quem errorem confutarunt et conc. Hierosol. an. 50 et sæpissime S. Paulus in suis Epistolis <sup>3</sup>.

IV. 3<sup>o</sup> **Primis Ecclesiæ sæculis** <sup>4</sup>. — Origenistæ de peccato originali ac de gratiæ necessitate graviter erraverunt; quos secuti sunt Theodorus Mopsuestenus ejusque discipuli. Sed hæresis præcipua est pelagianismus, qui præcedentium errores quasi in systema redegit et per orbem diffudit (409).

V. 4<sup>o</sup> **De Pelagianismo** <sup>5</sup>. — Multiplex fuit in illa hæresi phasis. Negavit imprimis Pelagius peccatum originale et baptismi necessitatem, distinctionem absonam fingendo inter vitam æternam et regnum Dei: nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto non potest introire in regnum Dei, ut asserit ipse Dominus <sup>6</sup>, quia regnum hujusmodi est status quidam eximius; sed ad vitam æternam communem capessendam nec baptismus nec gratia requiruntur. In principio itaque omnem gratiam abjiciebat. Tria quippe ad bonum faciendum concurrunt: *posse*,

1. Cf. J. CARKE, *Manual of Belief*; LICHTENBERGER, *Encyclop.*, v. *Grâce*.

2. Cf. A. DE BOYSSON, *La Loi et la Foi*, Paris, 1912; TOBAC, *Le problème de la Justification*, 1908; P. LAGRANGE, O. P., *L'épître aux Romains*.

3. Act. xv; Rom., II-IV; Gal., III-V.

4. Cf. PETAVIUS, *De Gratia*, MONTAGNE apud MIGNE, t. X; BILLUART, dissert. I; TIXERONT, *Histoire des Dogmes*, t. I; J.-B. LIGHTFOOT, *Dissertations on the Apostolic Age*.

5. Legi debet ipse PELAGIUS, *Epist. ad Demetriadem*; *Libellus fidei ad Innocentium Papam*, etc.; P. L., xxx. — Cf. NORISIUS, *Historia pelagiana*; PETAVIUS, op. cit.; TIXERONT, *Histoire des Dogmes*, t. II.

6. JOAN., III, 5.

*velle, agere* ; posse, seu potentia vel facultas, a Deo quidem provenit, sicut cætera bona naturalia, sed *velle* et *agere* nobis adscribuntur.

Postea, cum textibus Scripturae premeretur, gratiæ admisit vocabulum, re penitus exclusa, nam eo nomine liberum arbitrium et naturalia bona intelligebat. Deinde a catholicis adhuc urgentius convictus gratiam veram confessus est, sed solum externam, ut doctrinam Christi vel apostolicam prædicationem. Damnatus a Zozimo Papa (418), internam gratiam admisit, sed in intellectu tantum, scilicet illuminationem. Iterum gratiam habitualement agnovit, licet perperam explicaverit.

Tandem Pelagiani admiserunt, ut videtur, auxilium quoddam etiam in voluntate, at non simpliciter gratuitum, aut non necessarium ad bene agendum.

Generatim tria erronea de gratia interna docebant Pelagiani : 1<sup>o</sup> Si datur gratia interna, confertur juxta merita ; 2<sup>o</sup> est ad facilius, non ad simpliciter agendum ; 3<sup>o</sup> si dicitur necessaria, id intelligitur de excellentioribus, non de omnibus operibus. Præcipuos asseclas habuit Pelagius Cœlestium et Julianum Eclanensem ; adversarios autem invictos nactus est S. Hieronymum, S. Augustinum <sup>1</sup>.

Damnatus fuit a viginti quatuor conciliis particularibus. Quatuor celebriora recensentur : Carthaginense I et II (412 et 416) ; Diospolitanum (415), Milevitanum (417), quod fuit a RR. Pontificibus Innoc. I et Zozimo confirmatum.

Demum fuit illa hæresis specialiter proscripta ab œcumenica synodo Ephesina (431).

VI. 5<sup>o</sup> **De Semi-Pelagianismo** <sup>2</sup>. — Admittebant Semi-Pelagiani et ordinem supernaturalem et gratiam internam, sed in duobus præsertim errabant : 1<sup>o</sup> initium salutis esse ab homine repetendum, seu posse hominem deside-

1. Cf. inter opera cf. Augustini, t. XLIV-XLV in *P. L.*, Legi potest PORTALIÉ, S. AUGUSTIN., in *Diction. theol., cathol.*, t. I, 2392, ss.

2. Præter Patres jam citatos consuli possunt : PETAVIUS et MONTAGNE, GOUDIN et BILLUART, op. cit., P. SUBLET, *Le Semipélagianisme*, Namur 1897 ; TIXERONT, t. III, p. 274, ss.

rando, pulsando, impetrando, sese ad gratiam præparare ; 2<sup>o</sup> perseverantiam finalem non esse gratuitam proprie, sed posse nostris meritis obtineri. Hinc sequebatur nec prædestinationem nec gratiam ipsam esse gratuitam simpliciter : si enim homo viribus naturæ ad primam gratiam se disponit, jam series sequentium gratiarum et idcirco ipse terminus salutis confertur propter præcedentia merita.

Aliqui tamen, ut Cassianus, concedebant gratiam interdum absque meritis gratuito dari, licet sæpius ex meritis conferatur. Imo quidam Semi-Pelagiani profitebantur forte gratiam vere gratuitam quoad actus initiales prævenientem, quæ a Deo quidem offertur sed nostrum exspectat consensum.

Fautores Semi-Pelagianismi fuerunt quidam monachi Adrumetani, simulque Cassianus, Gennadius Massiliensis, Faustus Regiensis ; adversarii autem S. Augustinus, jam senex, deinde S. Prosper, S. Fulgentius, Hilarius et Cæsarius Arelat.

Pluries fuit damnatus. Anno 432 Cælestinus Papa, in Litteris ad Episcopos Galliarum Augustini doctrinam contra Semi-Pelagianos vindicat ; an. 494, Gelasius Papa libros Fausti et Cassiani reprehendit ; demum conc. Arausicanum II, 529, Semi-Pelagianismum expresse damnavit ; et acta hujus synodi fuerunt a Bonifacio II specialiter approbata et confirmata.

**VII. Errores per excessum. 1<sup>o</sup> Prædestinatianismus.** — Statuit et gratiam et prædestinationem requiri ad bonum faciendum : unde qui non sunt prædestinati ad vitam æternam necessario peccant, sicut prædestinati necessario salvantur. Quocirca nulla vera post peccatum originale remanet libertas.

Tribuitur hæc doctrina Lucido presbytero (sæc. v), qui errorem retractavit <sup>1</sup>. Fuit error damnatus in concilio Lugdunensi, 475. Novo apparatu hæresim suscitavit Gottescalcus, damn. a. 846 et 848 <sup>2</sup>.

Lutherus contendit gratiam et integritatem in statu

1. Cf. *Bibl. Maxim.*, VIII, 525.

2. Cf. SCHWANE, *Hist. Dogm.*, t. V, c. IV.

innocentiæ fuisse naturæ debitam ; in statu vero naturæ lapsæ adeo corruptum esse liberum arbitrium ut sit titulus sine re, et gratiam ita requiri ut omnia quæ absque fide et gratia fiunt sint peccata : hinc omnia infidelium et peccatorum opera sunt peccata. Docet insuper gratiam quæ sanctificat non esse nisi externam imputationem meritum Christi et reponi in fide seu fiducia qua credimus remissa esse nobis peccata <sup>1</sup>.

Calvinus in his cum Luthero consentit, additque Deum prædestinasse quosdam ad gehennam, dum fideles qui credunt se esse prædestinatos ipsa ista fide salvantur ; imo infantes qui ex prædestinatis nascuntur sunt ipso facto filii Dei et possunt absque baptismo salvari <sup>2</sup>.

Prædestinatianismus ex una parte videtur supernaturale extollere dum ejus necessitatem supra modum vindicat ; sed aliunde verum supernaturale pessumdat ac destruit : nam prædestinatio illa quam hæretici tuentur nihil reale ponit in prædestinato, et gratia, juxta ipsos, est favor Dei extrinsecus, vel externa imputatio justitiæ Christi, atque idcirco mera denominatio extrinseca.

VIII.<sup>2o</sup> **De Baianismo et Jansenismo**<sup>3</sup>. — Graviter erravit Baius circa notionem status innocentiae dum asseruit dona illa Adamo concessa fuisse naturæ debita. Aliunde docuit fidem ita esse ad bonum etiam naturale operandum necessariam ut omnes philosophorum virtutes sint vitia, imo gratiam sanctificantem adeo requiri ut omnia peccatorum opera sint peccata. Damnatus est a Pio V, 1567, Gregor. XIII, 1579, Urbanó VIII, 1641.

Jansenius eosdem errores quoad substantiam retinet. Statum innocentiae perverse intelligit, vultque in eo statu gratiam efficacem non fuisse necessariam. In præsentia autem statu naturæ humanæ, homo non gaudet libertate

1. Cf. H. DENIFLE, O. P., *Luther und Luthertum*, 1904 et ss., L. CHRISTIANI, *Luther et le Luthérianisme*, Paris, 1908 ; SCHAAF, *Creeds*, vol. III, 1-189.

2. Cf. SCHAAF, *Creeds*, vol. III, 193-704 ; A. BAUDRILLART, *Calvin. Calvinisme*, etc., in *Diction. théol. cathol.*, t. II, 1377-1423.

3. Cf. LE BACHELET, *Baius*, in *Diction. theol. cathol.*, t. II, 38-111 ; J. PAQUIER, *Le Jansénisme*, 1909.



a necessitate, sed solum libertate a coactione ; non potest gratiæ interiori resistere, et aliunde qui gratia caret peccat ; gratia porro vere sufficiens non confertur omnibus hominibus, ne omnibus quidem justis, unde quædam præcepta sunt etiam justis impossibilia ; nec pro omnibus hominibus mortuus est Christus.

Damnatus est Jansenius ab Innocentio X, 31 maii 1653. Quinque ejus propositiones proscribuntur ut *hæreticæ* <sup>1</sup>. Errores istos propugnavit et propagavit Paschas. Quesnellus, cujus 101 propositiones fuerunt a Clemente XI damnatæ, in Constit. *Unigenitus*, 8 sept. 1713 <sup>2</sup> ; deinde synodus Pistoriensis, damn. a Pio VI, in Const. *Auctorem fidei*, 28 august. 1794 <sup>3</sup>.

Notetur iterum Baianos et Jansenistas in aliquo cum Pelagianis concordare, negando nempe gratuitatem ideoque veram supernaturalitatem status innocentiae.

**IX. De immanentismo modernistico.** — Veram supernaturalis rationem pervertunt illi recentiores qui exhibent supernaturale ceu quoddam naturæ nostræ in concreto existentis *postulatum*. Quem errorem sic exponit Pius X in Encyclica *Pascendi* : « Elaborant nempe ut homini persuadeant, in ipso atque in intimis ejus naturæ ac vitæ recessibus celari cujuspiam religionis desiderium et exigentiam, nec religionis cujuscumque, sed talis omnino qualis catholica est ; hanc enim *postulari* prorsus inquirunt ab explicatione vitæ perfecta. — Hic autem queri vehementer nos iterum oportet, non desiderari e catholicis hominibus, qui quamvis *immanentiae* doctrinam ut doctrinam rejiciunt, ea tamen pro apologesi utuntur ; idque adeo incaute faciunt ut in natura humana non capacitatem solum et convenientiam videantur admittere ad ordinem supernaturalem, quod quidem apologetæ catholici opportunis adhibitis temperationibus demonstrarunt semper, sed germanam verique nominis exigentiam <sup>4</sup>. »

1. Cf. DENZINGER, 1092-1096.

2. DENZINGER, 1351-1451.

3. DENZINGER, 1516, ss.

4. DENZINGER, 2103. — Cf. THAMIRY, *Les deux aspects de l'innocence*, Paris, 1908.

## ARTICULUS TERTIUS

### DE VARIIS NATURÆ HUMANÆ STATIBUS IN ORDINE AD GRATIAM <sup>1</sup>

**I. Notio ac divisio.** — Status generatim est modus se habendi stabilis. In præsentī autem sumitur pro stabili totius humanæ naturæ modo se habendi ad finem supernaturalem, tum in via per gratiam, tum in termino per gloriam. Hic porro de statu viæ disseritur.

Triplex autem fuit status viæ, nempe status *innocentiæ*, statusque naturæ *lapsæ*, ac status naturæ *reparatæ*. Hi tres status sunt historici, quia fide constat illos exstitisse; at concipi possunt alii tres, videlicet status naturæ *puræ*, status naturæ *integræ tantum*, ac status iustitiæ *simpliciter supernaturalis*, seu status naturæ simpliciter *elevatæ*.

**II. De statu innocentiae <sup>2</sup>.** — Dicitur *innocentiæ*, quia in illo nec erat peccatum nec inclinatio ad illud; diciturque *iustitiæ originalis*, quia iustitia supernaturalis fuit simul cum natura et debebat cum natura propagari. In hoc præcipue reponitur quod inferiora hominis superioribus perfecte subderentur, corpus animæ, appetitus rationi, ratioque et voluntas Deo. Prima dos fuit gratia sanctificans, quæ erat cæterarum fons et radix. Secunda, plenitudo virtutum infusarum, quæ gratiam comitantur simulque cum iustitia infunduntur. Præter illa dona supernaturalia quoad substantiam, fuerunt alia supernaturalia quoad modum. Unde tertia dos erat plenitudo scientiæ, etiam quoad veritates naturales, ut posset Adam munus

1. Cf. Commentatores S. Thomæ in prolegomenis *de Gratia*; GONET, Tract. VIII; GOUDIN, q. II; et recentiores in tractatu *de Gratia*; BAINVEL, *Nature et surnaturel*; MERCIER, O. P., *Le Surnaturel*, in *Revue Thomiste*, an. 1902, ss.

2. Cf. S. THOMAS, I P., q. 95, ss. et Commentatores in h. l.

primi capitis obire. Quarta erat immunitas a concupiscentia, ita ut nullus exurgeret motus rationi repugnans. Quinta, immunitas a dolore et a morbo, a fame et siti crucianti. Sexta erat immortalitas corporis, ut constat ex ipsa *Genesi*; fuisset autem illa vita corporis conservata sive esu ligni vitæ, tamquam adjumento extrinseco, sive vi quadam intrinseca, quatenus corpus animæ omnino subdebatur.

Quocirca, si sumatur justitia originalis adæquate, non erat unus simplex habitus, ut ex hac enumeratione constat; at si sumatur secundum perfectionem primariam quam ponebat in anima, erat unus habitus simplex, scilicet gratia sanctificans, quam vocamus radicem et fontem aliorum <sup>1</sup>.

**III. Errores refellendi.** — Rationalistæ, quibus consentiunt plures protestantes, præsertim Unitarii et Liberales, contendunt hominem conditum fuisse in statu in quo nunc nascitur, absque supernaturalibus donis; imo volunt quidam evolutionistæ hominem in statu quodam mutismi et barbariei prius exstitisse et paulatim sermonem ex se solo adinvenisse. Ceteri autem protestantes, Baiani ac Jansenistæ, volunt dona illa status innocentie non fuisse gratuita, sed naturæ debita.

**IV. De fide est protoparentes fuisse in justitia constitutos, non ex debito naturæ, sed secundum supernaturale donum.**

Fuisse protoparentes in justitia constitutos constat omnino ex tota œconomia christiana. Summa quippe totius catholicæ doctrinæ ad hoc reducitur, homines esse originali peccato obnoxios, et ideo præcise quia privantur justitia originali in qua fuit primus homo constitutus. Quocirca dogma illud inficiari esset totam Incarnationis et Redemptionis œconomiam evertere.

Huc facit declaratio concilii Arausicani: « Natura humana, etiamsi in illa *integritate, in qua est condita*, per-

1. Ita GONET, disp. I, a. v; SALMANT., *De peccat.*, disp. XVI, dub I; dissentiunt tamen plures, de qua controversia, cf. GONET, loc. cit.

maneret, nullo modo seipsam, Creatore non adjuvante, servaret Unde, cum sine gratia Dei salutem non posset custodire, *quam accepit*, quomodo sine Dei gratia poterit reparare *quod perdidit* <sup>1</sup> ? » Fuit igitur homo *conditus* in integritate quæ præstatur per gratiam, accepitque salutem supernaturalem, quam perdidit per peccatum.

Concilium Tridentinum definit « primum hominem Adam, cum mandatum Dei in paradiso fuisset transgressus, statim *sanctitatem* et *justitiam*, in qua *constitutus fuerat*, amisisse <sup>2</sup>, » De fide est igitur hominem fuisse constitutum in sanctitate et justitia, quæ est ipse status gratiæ.

Illum porro statum non fuisse debitum et naturalem, sed omnino gratuitum et supernaturalem, constat ex definitionibus et declarationibus Ecclesiæ contra Pelagianos et Semi-Pelagianos, Protestantes et Baianos ac Jansenistas. Gratuitatem illam absolutam pronuntiant concilia Milevitanum et Carthaginense <sup>3</sup>, Arausicanum II <sup>4</sup>, Tridentinum <sup>5</sup>; Pius V, damnans hanc propositionem Baii : « Humanæ naturæ sublimatio et exaltatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, et proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis <sup>6</sup> »; Clemens XI, in bulla *Unigenitus* damnans hanc propositionem Quesnelli : « Gratia Adami est sequela creationis, et erat debita naturæ sanæ et integræ <sup>7</sup>. »

Ipsa gratiæ notio quam mox ex Scriptura et Traditione vindicabimus ostendit statum hujusmodi esse gratuitum. Ratio demum testatur id quod est naturale et debitum non amitti sed semper cum ipsa natura persistere. Porro fuit amissa illa integritas, seu subjectio, vi cujus animæ caro, rationi autem vires inferiores, Deo tandem ipsa ratio, subderentur; lugenda quippe experientia constat non subdi corpus animæ, nec animam Deo.

1. Can. 19, DENZINGER, 192.

2. Sess. V, can. 1.

3. Cf. DENZINGER, 101, ss.

4. *Idem*, 174, ss.

5. Sess. V et sess. VI.

6. Prop. 21, DENZINGER, 1021. — Cf. prop. 9 et 23.

7. Prop. 35; DENZINGER, 1385.

V. **De tempore quo fuerit justitia et sanctitas protoparentibus concessa.** — Recurrit hic controversia quam in tractatu de Angelis expendimus. Plures insignes theologi cum Hugone a. S. Victore, Ruperto Abbate, Magistro sententiarum, putarunt angelos et ipsum hominem conditos fuisse in statu naturæ, ac deinde ad statum supernaturalem evectos; accepisse hominem ab initio integritatem et immunitatem a concupiscentia, gratiam autem sanctificantem postea, præcedentibus etiam tempore propriis dispositionibus <sup>1</sup>. S. Thomas autem et communius, imo communiter hodie, theologi docent fuisse primum hominem in gratia creatum.

VI. **Conclusio : Protoparentes fuerunt in statu justitiæ seu gratiæ creati.** — Ipsa verba quæ Deus præmittit creationi hominis id clare insinuant : « Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram <sup>2</sup>. » Quæ verba solennissima intelligenda sunt de imagine quadam præcellenti et simillima; hæc autem non est imago naturæ, sed imago gratiæ.

Huc etiam tendunt verba Ecclesiastis : « Inveni quod fecerit (seu creaverit) Deus hominem *rectum* <sup>3</sup>. » Porro ex modo loquendi in Scripturis usitato, homo *rectus* ille censetur qui Deo placet per gratiam et justitiam : « Generatio *reclorum* benedicetur <sup>4</sup>... *Recti* diligunt te <sup>5</sup>. » Hinc concluditur hominem esse a Deo factum seu creatum in justitia, seu gratia, quæ est vera rectitudo <sup>6</sup>.

Arguere pariter fas est ex Apostolo : « *Renovamini* autem spiritu mentis vestræ et induite novum hominem, qui *secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis* <sup>7</sup>. »

Vel ille textus intelligitur de Adamo, ut volunt non pauci

1. Inter alios cf. S. BONAV., *II Sent.*, dist. 29, a. 2, q. 1; SCOTUS, in h. l., *Sent.*

2. *Genes.*, I, 26.

3. *Eccle.*, VII, 30.

4. Ps. CXI, 2.

5. *Cant.*, I, 3.

6. Cf. S. AUGUSTIN, *De Corrept. et Gratia*, c. XI, n. 32; P. L. XLIV, 935.

7. *Ephes.*, IV, 23-24.



interprètes, et jam habetur Adamum fuisse in gratia conditum, vel intelligitur de Christo, et tunc infertur christianos idcirco esse in Christo renovandos ut fiant novi homines et in statum pristinum restituantur in quo fuit homo conditus. Unde concluditur fuisse hominem conditum in gratia.

Quam interpretationem tradunt SS. Patres, qui recolunt nos renovari per *gratiam* in illam *imaginem* in qua fuit creatus homo : « Hanc imaginem in spiritu mentis impressam perdidit Adam per peccatum, quam recipimus per gratiam justitiæ... Hoc agit Spiritus gratiæ, ut imaginem *in qua naturaliter facti sumus*, instauret in nobis <sup>1</sup>. » — Recolit pariter S. Hieronymus nos recipere « imaginem et similitudinem, ad quam *in exordio conditi sumus* <sup>2</sup>. » — De protoparentibus etiam valet effatum Augustini : « Deus simul erat in eis condens naturam et largiens gratiam <sup>3</sup>. » Concilia sunt eo sensu intelligenda ; Tridentinum quidem dicit *constitutus*, sed Arausicanum II adhibet *conditus* : « Natura humana, etiamsi in illa *integritate, in qua est CONDITA*, permaneret, nullo modo seipsam, Creatore non adjuvante, servaret » — Porro integritas illa in qua homo est *conditus* est ipsa *gratia salutis*, nam subdit concilium : « Unde, cum sine gratia Dei *salutem* non posset custodire quam *accepit*, quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit <sup>4</sup>. » Quocirca si theologi veteres vim hujus canonis, magis perpendissent, non potuissent propugnare aliam hypothesim, nempe fuisse hominem in naturalibus conditum, et postea ad statum gratiæ elevatum.

Confirmatur ratione theologica. Quum de facto non habuerit homo nisi unum finem, eumque supernaturalem, debuit Deus-illum instruere viribus et mediis quibus fini assequendo par fieret, sicut generatim omnibus rebus a se conditis ab initio indidit Deus virtutes, seu semina, ad finem proprium attingendum. Atqui virtus et semen in ordine supernaturali est ipsa gratia, quæ dicitur *semen*

1. S. AUGUSTIN., *De Genes. ad Litter.*, lib. VI, c. XXVII, n. 38, *P. L.*, XXXIV, 355 et *De Spirit. et Litter.*, c. XXVII, *P. L.*, XLIV, 229.

2. S. HIERON., *In Ephes.*, IV, 30 ; *P. L.*, XXVI, 514.

3. S. AUGUSTIN., *De Civit. Dei*. lib. XII., c. IX ; *P. L.* XLI, 357.

4. Can. 19 ; DENZINGER, 192.

Dei <sup>1</sup>. Ergo debuit Deus hominem in gratia condere <sup>2</sup>. Aliunde inutile videtur stadium naturæ, quum potuerit homo in primo instanti per species infusas habere cognitionem et motu liberi arbitrii ad justificationem se disponere, ut alibi explicatum est de angelis.

**VII. Homo non fuit in statu imperfecto creatus, sed in sui conditione accepit a Deo scientiam et sermonem. —**

Absolute loquendo et potentia physica valet homo adinvenire loquelam; nam habet naturaliter omnia organa ad articulandum et loquendum apta, quæ, impellente instinctu et necessitate manifestandi externe conceptus, paulatim evolverentur et perficerentur <sup>3</sup>. Verum longius requireretur tempus, nec potest Deus primum hominum caput in tanta imperfectione condere ac relinquere.

Quapropter Scriptura testatur Deum protoparentibus dedisse *consilium* et *linguam* et scientia illos *replevisse*. « Consilium et linguam et oculos, et aures, et cor dedit illis excogitandi; et *disciplina intellectus* REPLEVIT ILLOS. Creavit illis scientiam spiritus, *sensu implevit* cor illorum, et mala et bona ostendit illis <sup>4</sup>. »

Quæ verba manifeste insinuant Adamo fuisse inditam scientiam *perfectam* omnium quæ munus spectant primi capitis tum in ordine naturali tum in ordine supernaturali.

Quocirca theoria illa de scientia Adami absoluta non est merum systema a theologis confictum, sed doctrina positiva quæ in Scripturis æquivalenter traditur, quæque ratione suadet, quum debuerit primus homo ita perfectus ab initio existere, ut potuerit munus suum primi capitis statim obire et adimplere. Quousque se extenderit illa cognitio non facile determinaretur; sed nemini dubium esse potest fuisse in illo *excellentissimam sapientiam* <sup>5</sup>, illuminationemque illibatam <sup>6</sup> de rebus ordinis tum natu-

1. I JOAN., III, 9.

2. Cf. S. THOM., 1 P., q. 62, a. 3.

3. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. III, p. 311-313.

4. *Eccli.*, XVII, 5-7. — Cf. de illa quæstione et quæstionibus connexis VIGOUROUX, *Les Livres Saints et la critique*, t. III, c. VI.

5. Cf. S. AUGUSTIN., *Op. imperf.*, lib. V, c. I, P. L., XLV, 1432.

6. Cf. S. CYRILL., *In Joan.*, I, 9; P. G., LXXIII, 128.

ralis tum supernaturalis quæ primum caput primumque magistrum hominum decent <sup>1</sup>.

**VIII. Revelatio etiam testatur fuisse primo homini collatam immunitatem perfectam, tum a concupiscentia, tum a dolore et morte.** — Concupiscentia sumi potest pro facultate psychologica ordinata ad appetendum bonum sensibile, quo sensu est de integritate naturæ humanæ, nec potuit protoparentibus deesse; vel pro facultate prona ad bonum sensibile inordinate appetendum, et jam immunitas a concupiscentia est carentia facultatis deordinatæ et actuum inordinatorum, qui rationem impediunt aut præveniunt.

Fuisse autem protoparentibus concessam ex eo liquet quod *prius* essent nudi neque erubescerent et *post* lapsum, nuditate perspecta, erubuerint<sup>2</sup>. Eruitur ex locis ubi dicitur Deus fecisse hominem *rectum* <sup>3</sup>. Porro in hoc reponitur *rectitudo* ut, sicut anima subditur Deo, ita caro subdatur animæ, parsque inferior obediat superiori.

Constat ex conciliis quæ definiunt totum hominem per prævaricationem Adæ fuisse in deterius commutatum, liberumque arbitrium esse viribus attenuatum et inclinatum, ac demum concupiscentiam ideo vocari peccatum ab Apostolo quia *ex* peccato est et ad peccatum inclinat <sup>4</sup>. Unde concluditur ante peccatum, seu in statu innocentiae, liberum arbitrium fuisse absolute sanum nec concupiscentiae obnoxium, nec exstitisse concupiscentiam prout est appetitus inordinatus.

Immunitas a dolore innuitur ex tota narratione genesiaca, in qua et locus describitur ceu paradisi *voluptatis*, a quo excluditur dolor, et miseriæ ac dolores præsentis conditionis exhibentur tamquam peccati poenæ <sup>5</sup>.

Immortalitas expresse asseritur in Scripturis, sive in

1. Cf. S. THOM., I P., q. 94.

2. *Genes.*, II, 25, III, 7, 11. — Cf. S. AUGUSTIN., *De Genes. ad litter.*, lib. XI, c. XXXI, P. L., XXXIV, 446; S. THOM., IIa IIæ, q. 164, a. 2, ad 9.

3. *Eccle.*, VII, 30.

4. Conc. Arausic. II, can. 1, 13, DENZINGER, 174, 186; conc. Trident., sess. V, can. 5.

5. *Genes.*, III, 16-19.

locis, ubi Deus dicitur creasse hominem *inexterminabilem*, et invidia diaboli mortem introivisse in orbem terrarum <sup>1</sup>; sive ex locis ubi mors dicitur pœna peccati: « In quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris <sup>2</sup> »; vel stipendium peccati: « Stipendia enim peccati mors <sup>3</sup>. » Definitur etiam a conciliis. « Placuit omnibus episcopis in sancta Synodo carthaginensis ecclesiæ constitutis (an. 418): ut quicumque dixerit Adam primum hominem mortalem factum, ita ut, sive peccaret sive non peccaret, moreretur in corpore, hoc est de corpore exiret non peccati merito, sed necessitate naturæ, A. S. <sup>4</sup>. » — Concilium Tridentinum dicit Adam « incurrisse per offensam prævaricationis iram et indignationem Dei atque ideo *mortem* quam antea illi comminatus fuerat Deus, et cum *morte* captivitatem <sup>5</sup>... »

Immortalitas illa erat beneficium gratuitum, ut ex dictis constat. Triplex erat causa quæ debebat illam præstare: 1<sup>o</sup> providentia specialis, quæ nociva removebat ne corpus læderent; 2<sup>o</sup> esus ligni vitæ tamquam adjumentum extrinsecum; 3<sup>o</sup> vis quædam intrinseca, seu ipse status integritatis, ratione cujus corpus animæ subdebatur nec poterat ab ea separari <sup>6</sup>.

**IX. Status naturæ lapsæ.** — Est ille in quo fuit Adam immediate post peccatum, antequam repararetur. Quia Deus non tenebatur hominem reparare, potuisset ille status indefinite perdurare. In illo itaque homo nasceretur privatus gratia et tamen vocatus ad finem supernaturalem, qui non fuit per peccatum sublatus. Reciperet quædam auxilia ordinis naturalis, etiam interdum efficacia, quæ a Deo primo et universali Motore, procederent, non tamen gratias proprie dictas, quæ a Deo reparatore vel redemptore derivantur, quæque jam statum naturæ reparatæ

1. Sap., II, 23-24.

2. Genes., II, 16.

3. Rom., VI, 23.

4. DENZINGER, 101.

5. Sess. V, can. 1.

6. Cf. S. THOM., I P., q. 97, et commentatores, in h. l.; PETAV., c. v, et recentiores theologi in tractatu de Homine.

vel redemptæ important. Esset itaque status miserrimus, a quo infinita misericordia dignata est nos eripere.

**X. Status naturæ reparatæ vel redemptæ.** — Supposito Deum velle hominem reparare, poterat vel simpliciter condonare, vel satisfactiones etiam inadæquatas et insufficientes alicujus creaturæ acceptare. At si vult reparationem offensæ adæquatam, veramque satisfactionem exigere, requiritur ut persona divina naturam creatam assumat, quæ sit capax merendi et satisfaciendi, et hic est status redemptionis proprie dictæ. Potuisset igitur esse status naturæ tantum reparatæ per condonationem; at in præsentî œconomia est status naturæ simul reparatæ et redemptæ per satisfactionem, non solum adæquatam, sed et superabundantem <sup>1</sup>.

Hinc colligitur quæ sit gratia in statu innocentiae et statu naturæ redemptæ. Est eadem prorsus quoad essentiam et effectus primarios, videlicet reddere consortem naturæ divinæ, filium Dei adoptivum, capacem merendi, atque Dei hæredem; diversa tamen quoad effectus secundarios: in statu quippe innocentiae gratia virtutem suam usque ad potentias inferiores refundebat, ut ipsas rationi subderet; in statu autem naturæ redemptæ gratia integritatem illam non præstat pro vita præsentî, quo melius discamus donum Dei in humilitate suscipere et cum tremore conservare. Ratione principii etiam aliquatenus differunt, quia auctor gratiæ originalis est Deus elevans, auctor vero gratiæ nostræ est Deus incarnatus et redemptor: quapropter gratia originalis dicitur *gratia Dei*, nostra autem est proprie *gratia Christi*. Quæ omnia ex dicendis in tractatu de Incarnatione plenius innotescent.

**XI. Status naturæ puræ** <sup>2</sup>. — Intelligitur ille in quo haberet homo quidquid est naturæ suæ debitum, nihil autem superadditum susciperet, sive malum, ut peccatum

1. De his disseremus in Prolegomenis tractatus de Incarnatione.

2. Cf. GONET, tract. VII. disp. VI, GOUDIN, q. II, BILLUART, disert. II; et recentiores in tract. *de Gratia*, CASINI, *De statu Naturæ puræ*, inter opera PETAVII, édit Vivès. t. IV, p. 509. ss.



originale, sive bonum, ut gratiam sanctificantem vel integritatis dona. Crearetur itaque et absque peccato et absque gratia, conversus ad Deum auctorem naturæ, reciperetque auxilia proportionata ad finem naturalem consequendum. Obnoxius esset tum errori, quia intellectus humanus, utpote finitus, est naturaliter fallibilis *per accidens*, in conclusionibus quæ ratiocinio inferuntur <sup>1</sup>; tum concupiscentiæ etiam inordinatæ, quia vi naturæ tantum appetitus inferior non subditur superiori absolute, sed politico dumtaxat imperio, quod non impedit quominus motus præter vel contra rationem insurgant; tum peccato, sive propter præfatam appetitus deordinationem, sive propter naturalem voluntatis humanæ defectibilitatem; tum morti, cum homo constet duobus elementis, quorum alterum ab altero separari potest.

Possibilem esse statum naturæ puræ negarunt Baiani, postea Jansenistæ. Plures theologi catholici, sicut Norisius et Berti, autumant statum illum, licet possibilis sit absolute, non tamen congruere Dei sapientiæ et bonitati <sup>2</sup>.

Certum est autem esse possibilem saltem absolute, ex damnatione Baii et Quesnelli. — Damnantur hæ propositiones Baii: « Humanæ naturæ sublimatio et exaltatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis <sup>3</sup>... Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur <sup>4</sup>... Falsa est doctorum sententia primum hominem potuisse a Deo creari et institui sine iustitia originali <sup>5</sup>. » Ergo si status iustitiæ non est debitus, potuisset homo a Deo creari, sicut nunc nascitur, absque gratia et iustitia. — Quod confirmatur ex damnatione hujus propositionis Quesnelli: « Gratia Adami est sequela creationis, et erat debita naturæ sanæ et integræ <sup>6</sup>. »

Nec repugnare bonitati et sapientiæ divinæ plane evincit

1. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, I, p. 319, ss.

2. Cf. NORISIUS, *Vind. Augustin.*, c. III, § II; L. BERTI *Augustinianum systema vindicatum*, dissert. II, c. I, § 6, n. 8.

3. Prop. 21, DENZINGER, 1021.

4. Prop. 55, DENZINGER, 1055.

5. Prop. 79; DENZINGER, 1079.

6. Prop. 35; DENZINGER, 1385.

ratio. Bonitas quippe et sapientia divina non tenetur plus homini tribuere quam exigit natura ex suis intrinsecis principiis, sive in esse physico sive in esse morali. Atqui in statu naturæ puræ haberet homo quidquid ipsi debetur ex suis intrinsecis principiis : tum in esse physico, nempe substantiam completam cum omnibus facultatibus ad cognoscendum, volendum et appetendum ; tum in esse morali, quia ordinaretur ad finem honestum, cujus consecutio aliquatenus satiare naturale desiderium, et haberet media proportionata ad finem illum consequendum, videlicet auxilia, tum sufficientia, tum interdum efficacia, ad legem naturalem servandam. Quocirca observantia præceptorum naturalium esset omnibus possibilis cum auxilio Dei moventis, licet potuissent plures auxilio illo non uti ac deficere, et in peccata labendo damnari.

Qui autem salvi fierent beatitudine vera, licet naturali, fruerentur, et quidem perpetua ex parte animæ ; et potuisset Deus, ex quadam congrua liberalitate, resurrectionem præstare, ne status separationis, qui est præternaturalis, diutius duraret quam status unionis, qui est naturalis <sup>1</sup>.

## XII. Utrum homo in statu naturæ puræ majores habuisset vires quam nunc homo in statu naturæ lapsæ. —

Plena quæstionis solutio pendet ex doctrina de peccato originali quæ alibi traditur ; ad propositum autem nostrum sufficiet pauca recolere. Thomistæ <sup>2</sup> communius tenent minores esse vires hominis lapsi, sin minus *intrinsece*, ut plures videntur asserere <sup>3</sup>, saltem *extrinsece*, ex appositione impedimentorum <sup>4</sup>. Suarez autem, Bellarminus, Mazzella, Pesch, volunt easdem esse vires in utroque statu et hominem lapsum non magis differre ab homine

1. Cf. *Curs. Phil. Thomist.*, t. III, p. 148-150, et t. IV, p. 141-143.

2. Cf. *Comment. S. Thomæ*, in Iam IIæ, q. 85, a. 3, et q. 109, a. 4.

3. Cf. SYLVIVS, loc. cit., GAZZANIGA, t. IV, dissert. III, sect. III, c. VI.

4. Cf. præsertim GOUDIN., q. II, a. 4 ; BILLUART, dissert. III, a. 3.

puro quam nudatus differat a nudo <sup>1</sup>. Plures recentiores sententiæ Thomisticæ potius adhærent <sup>2</sup>. Gonetus vero in suo *Manuali* cæteris Thomistis consentit et sententiam corrigit quam in *Clypeo* docuerat.

**XIII. Conclusio : Homo per peccatum originale, non solum spoliatus est gratuitis, sed etiam vulneratus in naturalibus, adeo ut debilior sit, non quidem physice et intrinsece, sed moraliter et extrinsece ad bonum operandum quam fuisset in statu naturæ puræ.**

Nititur conclusio parabolæ Samaritani <sup>3</sup>, in qua homo Jerichuntinus exhibetur non solum spoliatus, sed et, *plagis impositis*, semivivus relictus. Porro SS. Patres hoc interpretantur de homine lapso, ita ut per spoliationem intelligant privationem boni gratuiti et per plagas diminutionem in ipsa *integritate naturæ* <sup>4</sup>. Vulnus enim et plaga significat proprie, non meram absentiam boni indebiti, sed veram mutationem *in deterius*, cum sit vera solutio partium. Nec aliter intelligi possunt verba conciliorum Arausicani II : « hominem esse *secundum* corpus et animam *in deterius* commutatum, liberumque arbitrium *infirmatum* <sup>5</sup> », et Tridentini : « liberum arbitrium esse *viribus attenuatum et inclinatum* <sup>6</sup> ». Amissio vestis gratuitæ minime dici potest *deterioratio, infirmitas, attenuatio et inclinatio*. Ergo declarationes Ecclesiæ sensu proprio intellectæ important quamdam diminutionem boni naturalis. In homine autem puro non esset proprie plaga, infirmitas, attenuatio, inclinatio, sed natura recta. Imo exemplum ipsum quod afferunt adversarii potius nostram conclusionem suadet : nudatus vel spoliatus est infirmior nudo, non quidem intrinsece,

1. Cf. SUAREZ, *De Gratia*, Proleg. IV, c. IX ; BELLARM., *De Gratia primi hominis*, c. v ; MAZZELLA, *De Gratia*, n. 1069 ; PALMIERI, thes. 78 ; PESCH., n. 282.

2. Ita TANQUEREY, n. 920, MOTAIS, *Revue du Clergé français*, 1903, t. XXXVII, p. 30-46.

3. LUC., IX ; cf. comment. in h. l.

4. Cf. inter alios. Ven. BEDA, in h. l., *Evang. LUCÆ* ; P. L., XCII, 468-469.

5. Can. 1 et 13, DENZINGER, 174, 186.

6. Sess. VI, cap. 1.

sed extrinsece, quatenus difficilius se habet in sustinendo externa quam nudus, naturaliter assuetus his adjunctis.

Ratio theologica suffragatur. Ille est debilior extrinsece, qui plura et majora habet impedimenta ad bonum operandum. Atqui homo lapsus plura et majora habet impedimenta quam homo purus. Ergo debilior est homine puro. Prob min. Triplex est impedimentum cui subicitur homo lapsus. 1<sup>o</sup> Ex parte finis; nam homo purus est simpliciter ad finem conversus, homo autem lapsus est simpliciter aversus a fine supernaturali, et propter connexionem ordinis naturalis et supernaturalis, non potest remanere simpliciter et proprie conversus in ordine naturali. 2<sup>o</sup> Ex parte concupiscentiæ. Licet homo purus sit naturaliter *habilis* ad inordinate concupiscendum, non est tamen ita *pronus* ad illam effrenem libidinem, quam in præsentī experimur, quæque dici nequit proprie naturalis, sed aliquatenus contra naturam. 3<sup>o</sup> Ex tyrannide diaboli, quæ est nunc evidens et lugenda, nec vero statui naturæ puræ conveniret.

A posteriori tandem confirmatur. Homo lapsus nequit totam legem naturalem per proprias vires servare, sed solum cum gratia Redemptoris, ut constabit ex dicendis q. 109, a. 4. Atqui homo purus potest per naturæ vires legem naturalem adimplere; quia natura non corrupta potest vi sui facere id ad quod vi sui tenetur, scilicet legem naturalem servare, secus esset vi sui incapax attingendi finem suum proportionatum. Ergo homo lapsus minores habet vires morales quam haberet homo in statu naturæ puræ. Unde quod fuisset in homine puro carentia est in nobis privatio et vulnus.

Tot porro sunt in nobis vulnera quot sunt potentiæ quæ sunt subjectum virtutis: *intellectus*, qui est subjectum *prudentiæ*, fuit læsus vulnere *ignorantiæ*; voluntas, quæ est subjectum *justitiæ*, fuit læsa vulnere *malitiæ*; *appetitus concupiscibilis*, qui est subjectum *temperantiæ* fuit læsus vulnere *concupiscentiæ*; *appetitus irascibilis*, qui est subjectum *fortitudinis*, fuit læsus vulnere *infirmitatis* ad malum arduum vincendum.

XIV. Status naturæ integræ tantum. — Sic dicitur

quum partes compositi humani non sunt divisæ, sed ita dispositæ et ordinatæ ut inferiores superioribus subdantur. Unde naturæ puræ addit plenam subjectionem appetitus ad rationem, corporis ad animam, rationis ad Deum. Adæquate sumptus importat immunitatem a concupiscentia, a passibilitate et morte. Potuisset autem esse partialis, includens tantum immunitatem a concupiscentia, non autem a morte, vel immunitatem a morte, non autem a concupiscentia.

Status ille secundum se est solum supernaturalis quoad modum.

Adam vero habuit integritatem simul cum justitia supernaturali proprie dicta, seu gratia sanctificante ; quapropter status integritatis, seu naturæ simpliciter integræ, non raro pro statu innocentiae seu statu justitiæ originalis usurpatur.

**XV. Status justitiæ simpliciter supernaturalis seu naturæ simpliciter elevatæ.** — Intelligitur ille in quo homo crearetur vel nasceretur in gratia sanctificante absque integritate modo explicata. Conderetur itaque homo absque peccato originali, et gratiæ infusio in ipso esset *sanctificatio*, non vero *justificatio impii*, sicut in nobis. Obnoxius esset homo ignorantiae, imo et concupiscentiae, quia utraque est naturalis nec per justitiam supernaturalem communem evacuatur ; sed, quia natura esset *sana*, facilius nobis foret tentationes superare et a peccatis abstinere. Et, licet gratia supernaturalis nobis inserviret etiam ad legem naturalem commodius et plenius adimplendam, non tamen esset proprie gratia *sanans*, cum natura non esset corrupta, sed gratia proprie *elevans*, in ordine ad actus *salutares* et *meritorios* eliciendos, ut nunc innotescet ex dicendis de necessitate gratiæ.

Dum in statu innocentiae non fuissent sacramenta, quæ illi œconomiae non congruunt, in statu naturæ simpliciter elevatæ sacramenta omnino convenirent : tum ad eruditionem, quæ fieret ope sensibilium, tum ad confortationem naturæ, quæ utpote obnoxia concupiscentiae, salutaribus sacramentis maxime adjuvaretur <sup>1</sup>.

1. Cf. dicenda III P., q. 61.



## QUÆSTIO SECUNDA

### De necessitate gratiæ

AD Q. CIX S. THOMÆ

Gratia vocatur ab Angelico principium *exterius*, non ratione subjecti in quo residet, cum sit vera qualitas nobis intrinseca, seu in nobis recepta; sed ratione causæ, quia non ex intrinsecis naturæ oritur, sed a solo Deo producitur.

Prius inquit S. Doctor de necessitate, ideoque de existentia gratiæ quam de ejus essentia, quia præcognitio *an sit* præsupponitur præcognitioni *quid sit*.

Necessitas porro gratiæ attenditur per ordinem ad conclusionem ultimi finis, in qua duo generatim concurrunt, cognitio veri et operatio boni. Quapropter disserendum est de necessitate gratiæ et ad vericognitionem et ad boni operationem, tum illam quæ est dilectio Dei, observatio legis naturalis, tum illam quæ est productio actus *meritorii*, et actus *salutaris* præparantis ad gratiam. Gratia quæ est ad vericognitionem dicitur *illuminatio*, quæ autem est ad operationem boni quæque voluntatem afficit et impellit dicitur *inspiratio*.

His autem explanatis in aa. 1-6, inquirendum venit de necessitate gratiæ respectu mali, sive ut homo resurgat a peccato, sive ut deinceps vitet peccatum, aa. 7-9.

Demum inquirendum superest de necessitate gratiæ ad perseverandum in bono, a. 10<sup>1</sup>.

1. Consulendisunt commentatores S. Thomæ in h. l., CAJETANUS, MEDINA, JOAN. A S. THOMA, SYLVIVS, GONET, SALTANTICENSIS, GOUDIN, BILLUART, GOTTI, ac recentissime DEL PRADO, O. P., *De Gratia et Libero Arbitrio*, Friburgi, 1907; — et recentiores theologi, quorum Index bibliographicus accuratus requiri potest tum apud TANQUEREY, tum apud VAN DER MEERSCH, *Tractatus de divina gratia*, Brugis, 1910.

## ARTICULUS PRIMUS

### DE NECESSITATE GRATIÆ AD COGNOSCENDUM VERUM

AD ART. I S. THOMÆ

I. **Prænotanda.** — In cognitione veri tria concurrunt : 1<sup>o</sup> Potentia, seu facultas intellectiva ; 2<sup>o</sup> objectum, seu verum cognoscibile ; 3<sup>o</sup> motivum quo vero assentimus. — Potentia quidem considerari potest vel *physice*, secundum ea quæ per se ipsam efficere valet, abstrahendo ab externis adjunctis ; vel *moraliter*, prout subjacet circumstantiis, impedimentis, passionibus, morbis, et cæteris humanæ vitæ conditionibus. — Objectum est verum, vel *naturale* vel *supernaturale*. Verum quidem naturale est omne cognoscibile ex sensibilibus per lumen intellectus agentis, sive immediate sive mediante discursu. Verum autem supernaturale est id cujus cognitio potentiam intellectus superat : sive absolute, et sic erit supernaturale quoad substantiam, sive attentis peculiaribus adjunctis, sicque dicitur supernaturale quoad modum. — Motivum assentiendi etiam duplex distinguitur : motivum enim naturale est evidentia objectiva, supremum et ultimum criterium ; motivum autem supernaturale est auctoritas Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest.

II. Triplex est principium S. Thomæ, quo tota doctrina catholica resumitur.

Primum principium : Ad cognitionem cujuscumque veri etiam naturalis, indiget homo divino auxilio, seu primi Motoris influxu : quod quidem auxilium, licet sit speciale beneficium respectu eorum quibus confertur, non est tamen simpliciter gratia.

Prob 1<sup>a</sup> pars. Cognitio, cum sit usus quidam, seu applicatio luminis intellectualis, duo importat : lumen ipsum per modum formæ, seu principii manifestativi, quod est

potentia intellectiva ; et ipsam manifestationem per modum actus, seu motus. Atqui homo pendet a Deo non solum quoad participationem et conservationem ipsius luminis, seu formæ intellectualis, sed etiam quantum ad actum seu motum quo lumen in actum reducitur et quo paritur cognitio. Ergo ad omnem cognitionem requiritur Dei motio, seu applicatio. Prob. min. Omnis creatura, sive spiritualis sive corporalis, quantumvis perfecta ponatur, non potest in suum actum prodire nisi moveatur a Deo, ut I P., q. 105 ostensum est.

Exemplo manifestatur. Magis pendet actio intellectus a Deo quam actio corporalis a primo motore cælesti : hæc enim est solum necessitas naturæ particularis, dum illa est necessitas providentiæ universalis. Sed omnia phænomena corporalia juxta physicam tum antiquam tum hodiernam pendent ab influxu primi motoris cælestis, licet res diversimode exponatur. Ergo a fortiori intellectus quoad motum seu actum suum pendet a Deo.

Explicatur II<sup>a</sup> pars. Illa motio non est gratia respectu naturæ, nam oportet ut naturalis facultas naturaliter aliquid attingat, secus frustra poneretur. Dici tamen potest speciale beneficium respectu eorum quibus confertur : cum enim intellectus sit naturaliter fallibilis, non tenetur Deus cognitionem veritatis omnibus largiri, nec de facto omnes cognitionem veri naturalis adipiscuntur. Ergo respectu eorum quibus confertur, est singulare beneficium, ordinis naturalis.

**III. Secundum principium : Potest homo lapsus potentia tum physica tum morali aliqua intelligibilia sive speculativa sive practica cognoscere absque supernaturali gratia, cum solo Dei auxilio naturali ; licet interdum Deus etiam de naturalibus hominem instruat.**

Probatur I<sup>a</sup> pars. Unaquæque forma indita rebus creatis a Deo naturaliter et absque dono gratuito habet efficaciam respectu actus cujusdam determinati. Atqui in homine est intellectus per modum formæ, quæ est a Deo nobis indita, quæque naturaliter ordinatur ad verum cognoscendum, nec fuit per peccatum exstincta, licet fuerit obnubilata. Ergo intellectus etiam in homine lapso potest natu-

raliter aliqua vera cognoscere; nec supervenire potest impotentia moralis, seu impedimenta extrinseca, tanta ut potentia naturalis incapax fiat exserendi actum sibi proportionatum.

II<sup>a</sup> pars est aliunde nota. Exponit alibi S. Doctor<sup>1</sup> quomodo moraliter sit necessaria revelatio veritatum religiosarum ordinis naturalis, ut cognitio habeatur ab omnibus, ab initio, firmiter et expedite, et absque errorum admixtione.

**IV. Tertium principium : Nequit homo per seipsum absque lumine gratiæ revelantis intelligibilia supernaturalia cognoscere nec illis assentiri ut oportet absque internæ gratiæ auxilio.**

Probatur I<sup>a</sup> pars. Nulla potentia valet ea quæ sunt altiora se attingere nisi superiori auxilio elevetur. Sed intelligibilia supernaturalia sunt intellectu creato altiora. Ergo nequit intellectus illa attingere nisi auxilio superiore, ad est gratia revelante. Ratio S. Thomæ valet etiam pro II<sup>a</sup> parte<sup>2</sup>; nam assensus *ut oportet* est ille qui fit motivo supernaturali, ideoque altiori viribus rationis, ad quod requiritur lumen altioris ordinis.

**V. Applicanda sunt illa principia ad singulos errores refellendos.** — Ex doctrina hujus articuli confutantur errores, sive per defectum, scilicet rationalismi, naturalismi, sive per excessum nempe traditionalismi, circa necessitatem gratiæ ad verum cognoscendum.

**VI. Rationalismus.** — Ex primo principio refellitur deismus et omnes rationalismi formæ, quæ statuunt creaturam semel conditam nullo novo auxilio indigere ad operandum. Hinc propositio damnata in Syllabo Pii IX: « Neganda est omnis actio Dei in homines et mundum <sup>2</sup>. » Retineatur axioma jam explicatum: Nulla creatura potest in actum prodire nisi moveatur a Deo.

1. *I Cont. Gent.*, cap. IV. Cf. nostr. vol. I, p. 55, ss.

2. Prop. 2; DENZINGER. 1702.

VII. **Traditionalismus.** — Ex secundo principio explicato excluditur traditionalismus. Triplex est in illo gradus. Primus vult hominem sine magisterio divino nullam omnino cognoscere posse veritatem. Ita Huetius, cui accedunt de Bonald et Lamennais <sup>1</sup>. Alter admittit posse hominem absque revelatione cognoscere veritates ordinis sensitivi, non autem veritates religiosas et metaphysicas. Ita Bonnetty, Ventura, Bautain <sup>2</sup>. Tertius, cum Ubaghs, concedit veritates illas morales posse absque gratia et revelatione cognosci ab homine in societate humana exculcto, non autem ab homine sibi relicto <sup>3</sup>.

Prima forma est certo hæretica, secunda est vel hæretica vel hæresi proxima. Utraque verbis Pauli contradicit : *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur* <sup>4</sup>. Unde medium cognoscendi Creatorem est quid naturale, scilicet speculum creaturarum.

Hinc definitio concilii Vaticani : « Si quis dixerit Deum unum, Creatorem et Dominum nostrum, naturali rationis humanæ lumine certo cognosci non posse, A. S. <sup>5</sup>. — Pius autem X, in juramento contra modernistas, addit : « *demonstrari posse, tanquam causam per effectus* <sup>6</sup>. » Ergo de fide est veritatem metaphysicam, sicut est existentia Dei creatoris et Domini, per naturalem humanæ rationis processum, qui est demonstratio, comparari posse. Accedit propositio quam Traditionalistis subscribendam mandavit S. Cong. Indicis, per decretum 11 junii 1856 a Pio IX 17 junii approbatum : « Ratiocinatio Dei existentiam, animæ spiritualitatem hominis libertatem, cum certitudine probare potest <sup>7</sup>. » Tertia forma non est proprie hæresis, sed error, quem evidenter confutat ratio S. Thomæ ; natu-

1. Cf. HUETIUS, *De Imbecillitate rationis humanæ* ; LAMENNAIS, *Essai sur l'indifférence en matière de religion*.

2. Cf. VENTURA, *La Tradition et les semipélagiens de la philosophie* ; BAUTAIN, *De l'enseignement de la philosophie en France* ; BONNETTY, *Annales de philosophie chrétienne*, série 3, série 4, série 5.

3. Cf. UBAGHS, *Revue de Louvain*, avril 1860.

4. Rom., I, 18. — Cf. II, 14.

5. *De Revelatione*, can. 1.

6. Motu proprio *Sacrorum Anlistitum*, 1 sept. 1910.

7. DENZINGER, 1650.



rale est ut anima humana, ubicumque sit, cognoscat vi suæ formæ verum sibi naturaliter proportionatum.

VIII. **Agnosticismus** <sup>1</sup>. — Hac ratione et his documentis confutantur Kantismus et recentior agnosticismus, qui antinomias rationis statuunt et docent nihil reapse a nobis cognosci sed solum percipi. Præfata autem documenta agnoscunt cognitionem realem ac scientificam quæ demonstratione paritur.

IX. **Revelationis necessitas moralis respectu veritatum religiosarum ordinis naturalis.** — Asserta potentia physica humanæ rationis, aliunde cavendum est a rationalismo et confitendum cum Vaticana synodo : « Huic divinæ revelationi tribuendum quidem est, ut ea quæ in rebus divinis humanæ rationi per se impervia non sunt in præsentī quoque generis humani conditione, ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint <sup>2</sup>. »

X. **Gratiæ necessitas in ordine ad cognitionem supernaturalium. Analysis actus fidei.** — In cognitione supernaturalium multiplex distingui potest phasis, quod ut recte intelligatur, brevis instituenda est analysis fidei <sup>3</sup>.

Est prima phasis qua innotescit veritas supernaturalis objective in se inspecta, ut quum quis audit mysteria Trinitatis, Incarnationis cæteraque omnia quæ christiana religio complectitur. Deinde fiunt interni actus circa illa objecta externe proposita. Potest quidem fieri actus quasi opinionis quo quis dicat : *video objectum esse credibile* : christiana quippe religio multis signis ita suadetur, ut, si credam, non sim imprudentiæ arguendus. Attamen actus remanet solum speculativus et opinativus. Alter fit actus speculativus quidem sed certitudinis, quo quis dicit : *video esse credendum* ; exploratum enim habeo illam religionem esse a Deo revelatam, et idcirco mihi est amplectenda.

1. Cf. MICHELET, *Dieu et l'agnosticisme contemporain*, GARRIGOU-LAGRANGE, *De Revelatione*, t. I, sect. II.

2. Cap. 2, *De Revelatione*.

3. Cf. opus nostr. *Réponses théologiques*, « Analyse de l'Acte de Foi », « Foi et Révélation », « Concepts Dogmatiques », Paris, Téqui.

Multi persuasionem illam sibi pariunt, qui tamen propter passionum impedimenta vel motiva subjectiva de facto non credunt. Unde requiritur tertius actus quo quis dicit : omnibus pensatis, *hic* et nunc est credendum. Hoc est iudicium practicum, cui conjungitur quartus actus, imperium per modum intimationis : *Crede*. Sequitur subinde quintus et ultimus actus : *Credo*. Primus et secundus actus pertinent ad *credibilitatem*, tertius et quartus ad *credentitatem*, quintus est proprie actus *fidei*.

**XI. Ut innotescat veritas supernaturalis, requiritur absolute gratia externa revelationis.** — De fide contra Pelagianos et rationalistas, qui contendunt non dari mysteria proprie dicta ; et contra semi-rationalistas, qui autumant mysteria per rationem excultam posse demonstrari. Hinc definitio concilii Vaticani : « Si quis dixerit in revelatione divina nulla vera et proprie dicta mysteria contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari, A. S. <sup>1</sup>. »

**XII. Ut fiat actus speculativus et opinativus : video religionem esse credibilem, non requiritur gratia interna.** Nam motivum illius actus est ex se naturale, scilicet evidentia signorum quæ ostendunt religionem christianam saltem esse ita credibilem, ut qui illi adhæret non possit imprudentiæ argui.

**XIII. Ut fiat actus speculativus et certus : video esse credendum, non requiritur absolute et per se internæ gratiæ auxilium.**

Probatur. Arg. Ium. Teste Leone PP. XIII, « *ratio declarat evangelicam doctrinam mirabilibus quibusdam signis tanquam certis certæ veritatis* argumentis vel ab ipsa origine emicuisse <sup>2</sup> », ideoque ostendit et probat cum certitudine ipsum revelationis factum. Atqui *ostenso* revelationis facto, naturale ac planum est ut ratio speculative

1. *De Fide et Ratione*, can. [1].

2. LEO XIII, *Encyc. Æterni patris*. — Cf. P. LAGAE, O. P., *Revue Thomiste*, juillet, sept. 1910 ; P. GARRIGOU-LAGRANGE, *De Revelatione*, t. I, sect. IV.

pronuntiet : *video* esse credendum. Unde non requiritur per se supernaturalis influxus.

Arg. II<sup>um</sup> : Ut ratio speculative pronuntiet : *video* esse credendum, requiritur et sufficit ut ratio videat existere miraculum, nempe factum quod excedit vires et exigentias et ordinem totius naturæ creatæ. Atqui ratio ex sese potest, absque gratia supernaturali, probare et sibi ostendere tale factum, quod deprehendit, supra naturam esse ac supra illius vires, exigentias et ordinem, ac proinde miraculum. Ergo absque gratia supernaturali interna potest speculative pronuntiare : *video* esse credendum.

Prob. min. Ratio ex sese potest cognoscere, saltem *negative*, vires et exigentias totius naturæ creatæ ; nam sive inductione et analysi ac experientia, sive deductione et synthesi, certo sibi ostendere potest quid in talibus adjunctis non valeat natura, quomodo nequeat natura suscitare mortuum qui quatruiduanus foetet in monumento. Ergo, quando comperit existere effectum qui præter istum ordinem contingit, ut est resurrectio mortui, potest vi sua indita concludere cum certitudine existentiam miraculi.

*Obicies* : Ratio non potest ex sese attingere et cognoscere supernaturale. Sed miraculum est supernaturale. Ergo.

*Resp.* : Dist. maj. Non potest ratio absque gratia cognoscere supernaturale quoad *substantiam*, concedo, quia tunc res ipsa est supernaturalis ex parte causæ formalis, et jam oportet ut actus attingens rem formaliter supernaturalem sit ipse formaliter supernaturalis et ex gratia procedat ; non potest ratio cognoscere absque gratia supernaturale quoad modum seu *effective* tantum, nego, quia res hujusmodi est in se naturalis, licet a solo Deo fiat, ac subinde potest naturali ratione cognosci.

Contradist. min. : Miraculum est supernaturale quoad *modum*, seu *effective*, concedo ; quoad *substantiam* et ex parte causæ formalis, nego, nisi producatür aliqua res supernaturalis intrinsece. Et nego conseq. <sup>1</sup>.

#### XIV. Si tamen homo firmiter et perfecte et cum bona

1. De illa quæstione et de opinione opposita, quam nonnulli recentiores sustinent., cf. GARRIGOU-LAGRANGE, op. cit., et *Revue Thomiste*, octobre-décembre 1918.

**dispositione assentit, existimandum est ipsum, de facto, per gratiam juvari.**

Tunc enim debet homo passiones cohibere, quæ firmitatem talis iudicii impediunt, cum agatur de veritate quæ mores et totam vitam spectat, ac proinde oportet ut voluntas, quæ exercitium hujus actus imperat, sit sufficienter recta et bene disposita. Porro hujusmodi rectitudo etiam in ordine morali generatim non fit, attenta conditione hominis lapsi, nisi homo per gratiam internam aliquatenus corrigatur et ad finem supernaturalem quodam modo aptetur. Quapropter tenemus ad talem actum prout fit in concreto concurrere gratiam, ratione impedimentorum quæ vinci debeant et ratione subjecti quod debeat bene jam disponi; licet per se et ratione ipsius actus non requiratur gratia.

Sufficit itaque per se vis rationis, unde, si non credunt, peccant contra evidentiam, imo potest esse peccatum in Spiritum Sanctum.

**XV. Ut fiant, sicut oportet, iudicium practicum : HIC ET NUNC EST CREDENDUM, et imperium : CREDE, requiritur gratia proprie supernaturalis.** — Conclusio non est de fide, quia concilia hanc analysim non instituunt, sed est certa. Nam illi actus, qui *credentitatem* respiciunt, sunt proxime et immediate conjuncti cum assensu fidei supernaturalis ac proinde debent esse in eodem ordine cum illo assensu, qui a gratia certissime procedit, ut mox dicetur. Revera concilium Arausicanum II tribuit gratiæ *ipsum credulitatis affectum* <sup>1</sup>. Porro præfati actus important pium quemdam affectum ad fidem, quum ipsis positus immediate sequatur fidei actus. Ergo censendum est illos esse proprie supernaturales ac proinde sub influxu gratiæ proprie supernaturalis elici.

**XVI. Ut fiat actus fidei salutaris, requiritur absolute gratia supernaturalis.** — De fide. Scriptura id manifeste indicat. « *Hoc est opus Dei ut credatis in eum quem misit ille...* Nemo potest venire ad me nisi Pater meus traxerit eum <sup>2</sup>. »

1. Can. 5; DENZINGER, 178.

2. JOAN., VI, 29, 44.

Atqui per fidem salutarem homo venit ad Christum, saltem inchoative. Ergo trahitur a Patre, seu a Deo auctore supernaturali, quod quidem fit per gratiam proprie supernaturalem. Documenta ecclesiastica id expresse definiunt. Concilium nempe Arausicanum II, concilium Tridentinum, concilium Vaticanum, docent fidem, etiam illam quæ non est viva, nondum per charitatem informata, procedere a Spiritu Sancto, scilicet a Deo supernaturali; ex quo liquet gratiam huiusmodi esse proprie supernaturalem<sup>1</sup>.

Probatur ratione theologica. Actus proprie supernaturalis requirit gratiam ejusdem ordinis, proprie supernaturalem. Actus porro fidei salutaris est proprie supernaturalis. Ergo gratiam proprie supernaturalem requirit. Prob. min. Cum actus ex objecto et fine speciem sortiatur, actus est essentialiter supernaturalis cujus objectum et finis sunt quid essentialiter supernaturale. Sed actus fidei objectum et finis sunt ipse Deus ut auctor supernaturalis, in sua vita intima videndus et possidendus: est enim actus fidei motus in illum ultimum finem, beatitudinis supernaturalis objectum. Ergo.

**XVII. Illa porro gratia ad actum fidei requisita est tum ILLUMINATIONIS in intellectu tum INSPIRATIONIS in voluntate.** — Contra Pelagianos aut semi-Pelagianos, qui speciatim piam motionem in voluntatem negabant. Catholicam autem doctrinam definit concilium Arausic. II<sup>2</sup>:

1. « Si quis sine gratia Dei *credentibus*, *volentibus*, *desiderantibus*, *conantibus*, *laborantibus*, *studentibus*, *petentibus*, *quærentibus*, *pulsantibus* nobis misericordiam dicit conferri divinitus, non autem *ut credamus*, *velimus*, *vel hæc omnia sicut oportet agere* valeamus per infusionem et inspirationem Sancti Spiritus in nobis fieri confitetur... resistit Apostolo dicenti: Quid habes quod non accepisti? et: Gratia Dei sum in quod sum ». Conc. Arausicanum, II, can. 6. — « Si quis dixerit sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione atque ejus adiutorio hominem *credere*, *sperare*, *diligere*, aut *pœnitere* posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, A. S. » Conc. Trid., sess. 6, can. 3. — « Si quis dixerit... ad solam fidem vivam quæ per charitatem operatur gratiam Dei necessariam esse, A. S. » Conc. Vatic., 3 de Fide, can. 5. Vide etiam cap. 3, de Fide.

2. Can. 5.



requirit *inspirationem Spiritus Sancti corrigenstem nostram voluntatem* ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem; et postea subdit nos « nihil cogitare posse ut expedit, aut eligere, sive salutari, id est evangelicæ prædicationi consentire posse absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo<sup>1</sup>. » Igitur *cogitare* requirit illuminationem, *eligere* autem et consentire, inspirationem. Pariter definit concilium Tridentinum: « Si quis dixerit sine præveniente Spiritus Sancti *inspiratione* atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere aut pœnitere posse, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur, A. S.<sup>2</sup>. »

Hæc est autem ratio theologica. Cum objectum fidei non sit in seipso evidens, intellectus illi non assentit necessario, sed quatenus movetur a voluntate<sup>3</sup>. At voluntas nequit ex sola sua vi nativa intellectum ad actum *supernaturalem* movere, sed recipere debet vim seu motionem supernaturalem qua valeat intellectum ad supernaturalem assensum applicare. Ergo requiritur ad assensum fidei non solum gratia illuminationis in intellectu sed et gratia inspirationis in voluntate.

**XVIII. Quid vero in illa intellectus illuminatione et voluntatis inspiratione sit proprie supernaturale.** — Quatuor possunt in illa illuminatione attendi: species impressa, tamquam principium intellectionis; verbum mentale, seu conceptus internus, tamquam terminus; ipse actus assensus, quo mens adhæret veritati supernaturali; lumenque divinum, quo intellectus elevatur et applicatur ad assentiendum.

Ipsa species potest interdum a Deo infundi, sicut fuerunt species infusæ in fide protoparentum, B. Virginis, vel in nonnullis visionibus sanctorum; at generatim sufficiunt species vi naturali intellectus agentis abstractæ. Cum enim

1. Can. 7.

2. Sess. VI, can. 3.

3. Hinc assensus fidei remanet semper liber etiam quoad specificationem. « Si quis dixerit assensum fidei christianæ non esse liberum, sed argumentis humanæ rationis necessario produci, A. S. » Conc. Vatic., *De Fide*, can. 5, 3.

nostra cognitio mysteriorum sit tantum analoga, species naturales ad illa repræsentanda aptæ erunt, dum modo ex influxu divini luminis eleventur et illustrentur. Sicut in prophetia sufficiunt species acquisitæ, sub directione et impressione luminis supernaturalis prophetici, ut docet S. Thomas <sup>1</sup>, ita et a fortiori sufficit ad fidem communem species abstracta, sub influxu luminis divini. Itaque ad cognoscendam hanc propositionem : *In Deo tres sunt personæ*, sufficiunt idea *Dei* et idea *personæ*, quas naturali abstractionis processu comparavimus <sup>2</sup>.

Verbum autem quod in cognitione fidei efformatur debet esse supernaturale. Cujus ratio est quia verbum non desumit originem a rebus, sicut species, sed est terminus et effectus cognitionis supernaturalis. Atqui terminus et effectus actionis supernaturalis et ipse supernaturalis sit oportet. Ergo verbum in cognitione supernaturali efformatum ordinis est supernaturalis, sicut ipse actus a quo procedit. Non est tamen intuitivus, sed solum abstractivus, sicut species intelligibilis, ex qua exprimitur <sup>3</sup>.

Ipse demum assensus est proprie supernaturalis, cum ejus objectum sit proprie supernaturale, scilicet veritas divina, et motivum sit supernaturale, nempe auctoritas Dei revelantis, et principium sit supernaturale, nimirum ille influxus divinus, seu lumen divinum, quod est immediate a Deo auctore et fine supernaturali.

In voluntatis autem inspiratione, motio ipsa est supernaturalis, utpote influxus proprius Dei, et ipse actus voluntatis moventis est supernaturalis, cum oriatur a principio supernaturali, illo scilicet influxu divino; et ad Deum finem supernaturalem tendat.

1. Cf. S. THOM., qq. dispp. *De Verit.*, q. 12, a. 7, ad 3.

2. Cf. *Curs. Phil. Thomist.*, IV, p. 136, 137.

3. Ibid.

## ARTICULUS SECUNDUS

### DE NECESSITATE GRATIÆ AD OPERANDUM BONUM

#### AD ART. 2 S. THOMÆ

I. **Principia S. Thomæ.** — Ad intelligentiam articuli, duplex distinguendum est bonum : nempe bonum morale ordinis naturalis, quod est opus *ethice* bonum ; et bonum ordinis supernaturalis, quod est opus proprie *salutare*. Quæritur itaque quæ sit necessitas gratiæ tum ad opus ethice bonum, tum ad opus salutare eliciendum.

Respectu boni naturalis, distinctione iterum opus est. In statu enim naturæ integræ, ut fuit in primo parente ante peccatum, poterat homo absque gratia nova operari bonum suæ naturæ proportionatum ; sed indigebat motione primi moventis ut in actum transiret. In statu autem naturæ lapsæ, potest homo absque gratia aliquod opus ethice bonum elicere ; at minime potest totum bonum sibi connaturale operari absque auxilio gratiæ *sanantis*, sicut nec valet infirmus perfectum motum hominis sani præstare. Ad operandum autem bonum supernaturale homo in utroque statu indiget gratia *elevante* ad bonum illud superexcedens et motione *applicante* ad actum, sicut in omni operatione requiritur motio primi moventis.

Doctrina itaque articuli est clara, plena et adæquata, et sufficienter exhibet confutationem omnium errorum qui in hac materia orti sunt <sup>1</sup>.

II. **Multiplex hac de re excessus.** — Prædestinatiani, Wicleffistæ, et Hussitæ, damnati in concilio Constantiensi <sup>2</sup>, Lutherani et Calvinistæ, requirunt ad bonum operandum prædestinationem, fidemque et charitatem : hinc opera etiam justorum non prædestinatorum sunt nova

1. Cf. opus nostr. *Hors de l'Eglise, point de salut*, I P.

2. Sess. XV. cf. DENZINGER, 629, 631, ss.

peccata <sup>1</sup>. Hæc est hæresis multoties damnata, præsertim a concilio Tridentino : « Si quis in quolibet bono opere justum saltem venialiter peccare dixerit, aut (quod intolerabilius est) mortaliter, ... A. S. <sup>2</sup>. » Baius, Novatoribus in hoc consentiens, requirit ad omne opus bonum etiam ordinis naturalis fidem et charitatem ; unde omnia peccatorum opera sunt peccata. Assertio certe hæretica. — Jansenius, Quesnellus, Pistorienses, etsi forte non requirant absolute charitatem, volunt tamen necessariam prorsus esse fidem, ita quidem ut omnia infidelium opera sint peccata. Sententia certe erronea, licet non fuerit declarata expresse hæretica. — Demum, quidam theologi, ut Vasquez, Ripalda, Augustinenses cum Laurentio Berti, Norisio, existimant hominem lapsum non posse absque gratia quadam actuali elicere opus simpliciter et ex omni parte bonum <sup>3</sup>. Sententia prorsus rejicienda, etsi non directe damnata. Doctrina autem catholica sequentibus conclusionibus statuitur.

### III. De fide est non requiri ad opus bonum etiam meritum divinam prædestinationem.

Constat ex canone jam citato concilii Tridentini. Definit insuper concilium justificatos posse servare mandata, mereri, licet possint amittere justitiam, ac demum damnari <sup>4</sup>.

IV. De fide est hominem lapsum posse absque gratia sanctificante et charitate aliquod opus bonum elicere ; unde non omnia opera peccatorum sunt peccata. — Ex concilio Tridentino : « Si quis dixerit *opera omnia* quæ ante justificationem fiunt, quacumque ratione facta sint, vere esse peccata vel odium Dei mereri, aut quanto vehementius quis nititur se disponere ad gratiam, tanto eum gravius peccare : A. S. <sup>5</sup>. » Ergo si opera quæ fiunt ante justificatio-

1. De variis protestantium erroribus, cf. SCHAAF, *Creeds of Christendom*, vol. III, HODGE, *Systematic Theology*.

2. Sess. VI, can. 25.

3. Cf. VASQUEZ, disp. 189-193 ; RIPALDA, disp. 114 ; NORISIUS, *Historia pelagiana* ; L. BERTI, *De theologicis disciplinis* ; PORTALIÉ, art. *Augustinianisme*, in *Diction. théol. cathol.*, t. I, 2485-2501.

4. Sess. VI, can. 17, 18, 23, etc.

5. Can. 7.

nem non omnia sunt peccata, possunt absque gratia sanctificante et charitate fieri aliqua opera bona. — Constat iterum ex prop. damn. in Baio. 1 oct. 1567 : « Omne quod agit peccator vel servus peccati, peccatum est<sup>1</sup>. » Propos. damn. in Quesnello, 8 sept. 1713 : « Quid remanet animæ quæ Deum atque ipsius gratiam amisit, nisi peccatum... et generalis impotentia ad laborem, ad orationem et ad omne opus bonum ? — Peccator non est liber nisi ad malum sine gratia Salvatoris. — Sine gratia nihil amare possumus nisi ad nostram condemnationem. Oratio impiorum est novum peccatum<sup>2</sup>. » Ergo, ex adverso, constat hominem absque gratia et caritate posse aliquid amare absque peccato vel aliquid operari quod sit reapse bonum.

In Scripturis Deus peccatores ad orationem, poenitentiam et alia opera, hortatur illisque veniam promittit : « Convertimini et ego convertar<sup>3</sup> », et publicano dicenti : Propitius esto mihi peccatori, Deus misericordiam concedit<sup>4</sup>. Implicat autem ut Deus ad malum hortetur aut opera mala præmietur. Ergo possunt peccatores aliquod opus bonum elicere. Liquet ratio S. Thomæ. Quælibet potentia etiam infirma potest elicere aliquos actus sibi porportionatos, licet non sub omni respectu perfectos. Atqui remanet in homine lapsa potentia vera, quamvis infirma, nempe liberum arbitrium, quod non est extinctum, licet sit debilitatum. Ergo potest homo lapsus bonos quosdam actus elicere. — Licet sit arbor *mala quatenus peccator*, retinet tamen quatenus homo aliquod bonum ratione cujus potest aliquos fructus bonos facere.

**V. Imo potest homo lapsus absque gratia et charitate, cum sola gratia actuali, aliquod bonum supernaturale operari.** — Teste concilio Tridentino, in adultis peccatoribus præcedere debent gratiam sanctificantem et charitatem quidam motus, qui ad justificationem disponunt; nempe motus fidei, spei, amoris saltem initialis, ac poeni-

1. Prop. 35; DENZINGER, 1035.

2. Prop. 1, 38, 40. — Cf. prop. 54, 55, 56.

3. Cf. ISAI, I, 16, 18, JEREM., III, 12-14; ZACHAR., I, 3; *Eccli.*, XXI, 1.

4. LUC., XVIII, 13.



tentiæ<sup>1</sup>. Atqui actus ad justificationem supernaturalem disponentes debent esse ejusdem ordinis, nempe supernaturales. Ergo absque gratia habituali et charitate fieri possunt quædam opera non solum bona, sed et supernaturalia.

**VI. Potest homo gratia fidei destitutus aliquod opus moraliter bonum facere, ac propterea non omnia infidelium opera sunt peccata.** — Hæc doctrina est certa et catholica, non tamen de fide, cum propositiones contradictoriæ sint tantum in globo, non autem singillatim ut hæreticæ damnatæ<sup>2</sup>.

Propositio 25 damnata in Baio : « Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia. » — Prop. damnatæ ab Alexandro VIII, 7 dec. 1690 : « Necesse est infidelem in omni opere peccare. — Omne quod non est ex fide supernaturali, quæ per dilectionem operatur, peccatum est<sup>3</sup>. »

In Scripturis Deus dicitur remunerari quædam infidelium opera, sicut Nabuchodonosor propter plura facta præmiatur, sicut Cyrus laudibus decoratur, imo dicitur servus et pastor Dei<sup>4</sup>. Christus etiam probat nonnulla gentilium opera, ut salutare fratres : « Nonne ethnici hoc faciunt<sup>5</sup> ? » — Patrum doctrinam tradit S. Augustinus : Agnoscit ipse in hominibus nondum ad Christi fidem conversis aliqua facta quæ secundum justitiæ regulam non solum vituperare non possumus, verum etiam merito recteque laudamus<sup>6</sup> ; et existimat obtinuisse Romanos orbis imperium propter virtutes naturales, licet imperfectas, quibus aliunde multæ nævæ admiscebantur<sup>7</sup>. — Exponit quidem, contra Julianum<sup>8</sup>, infidelium virtutes non fuisse veras seu plenas, et, quia deficiebant nec ad finem ultimum ordinabantur,

1. Sess. VI, cap. 6.

2. DENZINGER, 1025.

3. Propos. 8 et 11 ; DENZINGER, 1298, 1304.

4. DANIEL, IV, 24 ; EZECHIEL, XXIX, 18, 20 ; ISAI., XLIV, 28.

5. MATTH., V, 47.

6. *De Spiritu et Littera*, c. XXV ; *P. L.*, XLIV, 229-230.

7. *De Civit. Dei.*, lib. V, c. XII ; *P. L.*, XLI, 154-158.

8. *Cont. Julianum*, lib. IV ; *P. L.*, XLIV, 737, 745, 749, 751.

dici posse defectus et peccata sensu lato ; at bonitatem quandam moralem ipsis non denegat.

Patres autem Græci, ut Chrysostomus, concedunt esse apud gentiles *qui recte vivant* <sup>1</sup>.

Quod obijcitur ex Paulo : « Omne quod non est ex fide peccatum est <sup>2</sup> », extra propositum est, nam loquitur Apostolus, non de fide theologica, sed de *conscientia*, ita ut semper peccatum sit contra conscientiam operari.

Ratio theologica fuit jam assignata. Potest opus moraliter bonum operari ille in quo remanent principia actus moraliter boni. Sed remanent etiam in homine infideli principia operis moraliter boni, scilicet intellectus et libertas, quæ principia non potest delere infidelitas. Ergo.

**VII. Imo potest homo gratias quasdam actuales recipere, ac proinde opera quædam inchoative salutaria peragere, ante ipsum fidei donum.** — Opera quidem proprie salutaria et immediate dispositiva ad justificationem non possunt absque fide elici, cum sit motus fidei prima dispositionum quæ ad justificationem præparant. At concedi infidelibus gratias supernaturales quibus inchoari possit opus salutis, certum est. Constat ex damnatione propos. Jansenistarum : « Pagani, Judæi, hæretici, alique hujus generis nullum omnino accipiunt a Jesu Christo influxum <sup>3</sup>. » — « Nullæ dantur gratiæ nisi per fidem. — Fides est prima gratia et fons omnium aliarum <sup>4</sup>. » Pius VI damnat Pistoriensium propositionem « quæ innuit fidem, a qua incipit series gratiarum et per quam velut primam vocem vocamur ad salutem et Ecclesiam, esse ipsammet excellentem virtutem fidei qua homines fideles nominantur et sunt : perinde ac prior non esset gratia illa quæ, *ut prævenit voluntalem*, sic *prævenit fidem* (ex S. Augustino *De dono persever.*, c. XVI, n. 41) — suspecta de hæresi eamque sapiens, alias in Quesnello damnata, erronea <sup>5</sup>. »

1. S. CHRYSOSTOM., Homil. XXVII, 2 ; P. G., LIX, 164.

2. Rom., XIV, 23.

3. Propos. damn. ab Alex., VIII, 7 dec. 1690 ; DENZINGER, 1295.

4. Prop. 26 et 27, damn. in Quesnel. ; DENZINGER, 1376, 1377.

5. Prop. 22 ; DENZINGER, 1522.

Igitur ante fidei donum quædam conferuntur gratiæ actuales, quibus adjutus et motus potest homo opera quædam imperfecte saltem supernaturalia elicere. Fidei quippe habitus non infunditur subito, sed actus quosdam prævios supponit qui ad ipsam disponunt. Aliunde verisimile non est infideles gentes nunquam per tot sæcula fuisse a Deo supernaturaliter excitatas nec ullum fuisse hominem qui illis gratiis imperfecte saltem consenserit. Ergo tenendum est infidelibus concedi gratias actuales et ab ipsis opera quædam remote saltem salutaria interdum fieri.

*Objicies* : Ut adultus infidelis obtineat fidem, debet orare. Atqui ad orationem recte fundendam requiritur jam fides. Ergo circulus vitiosus.

*Resp.* : Dist. maj. : Ut obtineat fidem sensu proprio, qui est habitus fidei, vel actus immediate præparatorius ad justificationem, requiritur oratio; concedo ; ut obtineat fidem sensu lato sumptam pro illuminatione supernaturali intellectus, nego ; nam illustrationes et pii motus a Deo innumeri infunduntur independenter ab hominis præparatione et oratione. — Contradist. min. : Ad orationem meritoriam requiritur fides habitualis, concedo ; ad orationem mere salutarem, aut mere inchoativam, requiritur fides, subdist. : illuminatio supernaturalis, concedo ; fides proprie sumpta, nego. Et nego conclusionem.

Sic ergo fit omnibus infidelibus possibilis salus. Deus gratuito et independenter ab hominis præparatione vel oratione gratias actuales infundit, scilicet illuminationis et inspirationis, quibus si homo cooperatur, alias accipiet, et ita poterit aliquatenus orare, imperfecta quidem, sed jam salutari, oratione ; hinc nova iterum auxilia recipiendo iisque consentiendo poterit tandem ad fidem et justificationem pervenire.

**VIII. Potest homo lapsus absque ullo gratiæ actualis auxilio, solis naturæ viribus, aliqua opera efficere quæ sint undequaque bona in ordine naturali.** — Contra Augustinenses, et etiam contra Ripalda, qui distinguens quæstionem de jure et de facto, existimat de facto, attento Dei decreto, omne opus bonum fieri sub aliquo influxu gratiæ. Conclusio tamen est hodie communissima et certa.

Probatur ex damnatione propos. Baii : « Cum Pelagio sentit qui boni aliquid naturalis, hoc est quod ex naturæ solis viribus ortum ducit, agnoscit <sup>1</sup>. » Ergo licet agnoscere aliquid boni quod ex solis naturæ viribus ortum ducit. — Propos. damn. in Quesnello : « Sine gratia nihil amare possumus nisi ad nostram condemnationem <sup>2</sup>. » Ergo potest dari aliquis amor licitus qui tamen a gratia non procedit. — Quapropter Pius VI in Bulla *Auctorem Fidei*, contra synod. Pistor. <sup>3</sup> *inter dilectionem divinam, quæ nos ducit ad regnum et dilectionem illicitam, quæ damnatur, dari, ex doctrina S. Augustini, dilectionem humanam licitam, quæ non reprehenditur* <sup>4</sup>. — Demum conc. Coloniense, 1860, a S. Sede approbatum, declarat posse hominem lapsum solis naturæ viribus aliqua opera honesta facere.

Prob. ratione theologica. Dicitur actus moralis undequaque bonus qui nec ex objecto, nec ex circumstantiis, nec ex fine vitatur. Atqui dantur hujusmodi actus, ut diligere parentes, solvere debita, qui adeo sunt faciles et spontanei, ut finis et circumstantiæ non debant nec possint communiter illos maculare. Hujusmodi quippe actus vel affectus, una cum amore beatitudinis et propensione ad bonum, *remanserunt velut extrema lineamenta et reliquiæ imaginis Dei* <sup>5</sup>.

Recolatur iterum hos actus elici semper sub speciali primi Motoris influxu ; qui, cum sit beneficium gratuitum respectu talis individui, dici potest gratia sensu lato, et hoc sensu loqui videntur nonnulli Thomistæ veteres ; at simpliciter non est gratia, quia est quid aliunde ordini naturali debitum.

**IX. Confutatio errorum per defectum. — 1<sup>o</sup> Nequit homo lapsus absque gratia totum bonum naturæ facere.** — Hæc conclusio non est de fide, sed ita communiter recepta ut nequeat absque temeritate in dubium revocari.

1. Prop. 37 ; DENZINGER, 1037.

2. Prop. 40 ; DENZINGER, 1390.

3. Prop. 23 ; DENZINGER, 1524.

4. S. AUGUSTIN., Sermon. 349 ; P. L., xxxix, 1530.

5. Cf. S. AUGUSTIN., *De Spiritu et Littera*, c. xxviii ; P. L., xliv, 230.

S. Paulus conclamat esse in membris legem quamdam legi mentis repugnantem et captivantem in lege peccati, quæ est in membris <sup>1</sup>. Patres et concilia recolunt liberum arbitrium esse *viliatum* <sup>2</sup>, *attenuatum* <sup>3</sup>, hominemque evasisse *infirmum*.

Hinc ratio S. Thomæ : Infirmus non potest præstare opus perfectum hominis sani. Sed opus perfectum hominis sani est facere totum bonum naturale. Ergo nequit homo lapsus totum bonum sibi connaturale absque gratia operari. — Cæterum thesis constabit e dicendis art. IV et art. VIII de necessitate gratiæ ad præcepta servanda et peccata vitanda.

**X. 2º Ad omnes et singulos actus salutare necessarium est absoluta necessitate supernaturalis gratiæ auxilium.**

— De fide, contra Pelagianos, qui asserebant gratiam respectu actuum supernaturalium non esse absolute necessariam, sed solum ad facilius posse ; ac etiam contra Semi-Pelagianos, qui fidei ac salutis *initium*, ac proinde actus vere salutare, naturæ viribus adscribebant. Uterque error fuit a concilio Arausic. II et conc. Tridentino damnatus. Conc. Arausican. II. « Si quis per naturæ vigorem bonum aliquid quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare, ut expedit, aut eligere, sive salutari id est evangelicæ prædicationi consentire posse confirmat absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, hæretico fallitur spiritu<sup>4</sup>. » Conc. Trid. « Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiant, absque divina per Jesum Christum gratia posse justificari coram Deo, A. S. — Si quis dixerit ad hoc solum divinam gratiam per Jesum Christum dari, ut facilius homo juste vivere ac vitam æternam promereri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed ægre tamen et difficulter possit, A. S. — Si quis dixerit

1. *Rom.*, VII, 23.

2. Conc. Arausic. II, can. 8 ; DENZINGER, 181.

3. Conc. Trident., sess. VI, cap. 1.

4. Conc. Arausic. II, can. 6 ; DENZINGER, 179. — Cf. can. 9 et can. 20.



sine præveniente Spiritus Sancti inspiratione atque ejus adjutorio hominem credere, sperare, diligere aut pœnitere posse, sicut oportet ut ei justificationis gratia conferatur A. S. <sup>1</sup>. »

Actus *salutaris* generatim dicitur qui ad salutem vitæ æternæ ordinatur, quod quidem dupliciter fieri potest : *inchoative* et *consummative* ; inchoative, qui reapse disponunt ad salutem sed nondum procedunt ab homine justo, ut actus qui ad justificationem prærequiruntur ; terminative, vel consummative, qui statum justitiæ præsupponunt et quibus justus gloriam et augmentum gratiæ et gloriæ meretur.

In duplici ergo differentia sunt illi actus reponendi : actus nempe *mere salulares*, et actus *salulares simul et meritorii*. Ad actus salulares meritorios requiri gratiam concedebant Semi-Pelagiani, sed ad actus inchoative salulares sufficere existimabant vires naturæ. Contra quos concilium Arausican II : « Si quis, sicut augmentum, ita etiam *initium* fidei ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus qui justificat impium, et ad regenerationem sacri baptismatis pervenimus, non per gratiæ donum... sed naturaliter nobis inesse dicit, apostolicis dogmatibus adversarius approbatur <sup>2</sup>. »

**XI. Scriptura effert omnimodam impotentiam hominis sibi relictæ in ordine salutis.** — « Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso nisi manserit in vite, sic nec vos nisi in me manseritis... Sine me nihil potestis facere <sup>3</sup>. » Qui textus suppeditat efficax argumentum : Influxus spiritalis a Christo derivatus ita est necessarius ad fructus seu opera salutis sicut influxus vitis est necessarius palmitibus ut fructus afferant. Sed influxus vitis in palmites est jugis et continuus. Ergo et influxus Christi debet esse jugis et continuus, seu ad singulos actus. Porro influxus a Christo communicatus est proprie supernaturalis, cum procedat a Verbo Incarnato, id est a Deo non ut creatore sed ut

1. Conc. Trident., sess. VI, can. 1-3.

2. Can. 5 ; DENZINGER, 178. — Cf. can. 6.

3. JOAN., XV, 4-5.

auctore gratiæ et Redemptore. Ergo ad singulos actus salutare requiritur supernaturalis influxus, seu gratia.

Nec minori efficacia rem enuntiat Apostolus : « Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est <sup>1</sup>. » — « Deus est qui operatur in nobis velle et perficere pro bona voluntate <sup>2</sup>. » — Scilicet, tum intentio nostræ voluntatis, tum desiderium efficax, tum executio in re, sunt a bona Dei voluntate, seu gratia.

**XII. Doctrina autem Traditionis et Patrum factis et testimoniis asseritur, etiam ante exortam hæresim pelagianam.** — Facta quidem sunt orationes publicæ quas ab initio Ecclesia fundere consuevit ut sive fides non credentibus, sive pœnitentia lapsis concedantur, quem usum testantur jam S. Paulus et S. Clémens Romanus <sup>3</sup>. Atqui necessitas orationis invicte ostendit ea quæ petimus non esse in nostra potestate, sed a Dei gratia pendere, juxta effatum S. Augustini : « Non oraret Ecclesia... nisi crederet Dominum sic in potestate habere cor nostrum ut bonum, quod non tenemus nisi propria voluntate, non tamen teneamus nisi ipse in nobis operetur et velle <sup>4</sup>. » Ergo sive ad fidem sive ad pœnitentiam necessarium est Dei donum.

Testimonia autem sunt scripta sive Patrum apologetarum sive Patrum sæculi iv.

Jam S. Justinus fidem repetit ex dono Dei <sup>5</sup>. S. Irenæus docet nos egere Dei gratia ad fructus salutis eliciendos, sicut terra indiget pluvia ad fructificandum : « Dominus pollicitus est mittere Paraclitum, qui nos aptaret Deo... et, sicut terra arida, si non percipiat humorem, non fructificat, sic et nos lignum aridum existentes primum nunquam fructificaremus vitam sine superna voluntaria pluvia <sup>6</sup>. »

Tertullianus ad conversionem et pœnitentiam requirit

1. *II Cor.*, III, 5.

2. *Philipp.*, II, 13. — Cf. CORLUIY, in h. l. ; PRAT, *La théologie de saint Paul*.

3. *I Tim.*, II, 1-2 ; S. CLEM., *I Cor.* ; 70-71.

4. S. AUGUSTIN, *De Dono Persev.*, c. XXIII, n. 63 ; *P. L.*, XLV, 1031.

5. S. JUSTIN., *Apol.* I, 10 ; *P. G.*, VI, 341.

6. S. IREN., *Adv. Hæres.*, I. III, c. XVII, n. 2 ; *P. G.*, VII, 390.

divinam gratiam : « Hæc erit vis divinæ gratiæ, potens utique natura, habens in nobis subjacentem sui liberam arbitrii potestatem <sup>1</sup>. » Origenes quoque idem testatur : « Non sufficit ad perficiendam salutem sola voluntas humana, nec idoneus est mortalis cursus ad consequenda cœlestia et ad capiendam palmam supremæ vocationis Dei in Christo Jesu, nisi hæc ipsa voluntas nostra bona, promptumque propositum et quæcumque illa in nobis esse potest industria divino vel juvetur vel muniatur auxilio <sup>2</sup>. »

Sæculo iv, Patres tum Latini tum Græci docent a gratia Dei esse opus salutis, licet aliquod initium sit a nobis. Ita S. Hilarius : « Divinæ misericordiæ est ut volentes adjuvet, incipientes confirmet, adeuntes respiciat ; ex nobis autem initium est ut ille perficiat <sup>3</sup>. » Et S. Chrysostomus : « Nos- trum quidem est præeligere et velle, Dei autem perficere et ad finem deducere <sup>4</sup>. »

Illi autem Patres non pronuntiant initium salutis esse simpliciter a nobis excluso Deo, sed adstruere volunt, præsertim contra Manichæos, liberi arbitrii cooperationem. Eadem tamen ætate plures SS. Doctores expresse tradunt etiam salutis initium a Domino procedere. Ita S. Ambrosius : « Vides utique quia ubique Domini virtus studiis cooperatur humanis, ut nemo possit ædificare sine Domino, nemo custodire sine Domino, nemo quidquam incipere sine Domino <sup>5</sup>. » Similiter S. Gregorius Nazianzenus probat ex S. Paulo requiri gratiam tum ad volendum tum ad eligen- dum, qui actus sunt proprie initium salutis : « Docet Paulus quod *ipsum etiam velle* divino auxilio indigeat ; immo *ipsa electio* eorum quæ recta sunt divinum quod- dam est atque donum a Dei benignitate manans <sup>6</sup>. »

**XIII. Sæculo autem V, exorta pelagiana hæresi, neces- sitatem gratiæ ad singulos actus salutes vindicant S. Au- gustinus ejusque discipuli, ac diversa concilia. — Ostendit**

1. TERTULL., *De Anima*, 21, P. L., II, 685.

2. ORIGEN., *De Princip.*, lib. III, c. I, 18 ; P. G., XI, 289.

3. S. HILAR., *In Ps. CXVIII*, 10 ; P. L., IX, 610.

4. S. CHRYSOST., *In Epist. ad Hebr.*, XII, 3 ; P. G., LXIII, 99.

5. S. AMBROS., *In Luc.*, II, 83 ; P. L., XV, 1583.

6. S. GREGOR. NAZIANZ., *Ora.*, XXXVII, 13 ; P. G., XXXVI, 297.

S. Augustinus « gratia Dei *præveniri* hominum voluntates ac per hanc potius præparari quam propter earum meritum dari <sup>1</sup> » ; imo « *interna* et occulta, *mirabili* ac ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes, sed *bonas* etiam *voluntates* <sup>2</sup>. » — Contra Semi-Pelagianos autem qui voluntati humanæ tribuebant salutis initium scripsit Augustinus præsertim libros *De Prædestinatione Sanctorum* et de *Dono Perseverantiæ* ; S. Prosper edidit *Carmen de ingratis*, et *Lib. contra Collatorem*, scilicet Cassianum ; S. Fulgentius scripsit plura opera, præsertim *Epist. (P. L., LXV)*. Plura concilia, Carthag. et Milev., an. 416 et 418, hæresim damnarunt <sup>3</sup>, nec non Zozimus Papa, in *Epistola tractatoria*, cujus fragmenta tantum supersunt <sup>4</sup>. Errores autem Semi-Pelagianorum speciatim in concilio Arausicano II profligantur <sup>5</sup>.

**XIV. Probatur demum ratione theologica.** — Actus proprie salutares dicuntur qui ad finem salutis supernaturalis reapse disponunt. Atqui actus disponentes, etiam inchoative, ad finem supernaturalem debent esse proprie supernaturales, quum dispositio proprie dicta sit ejusdem ordinis cum ipso fine ad quem tendit et a quo speciem desumit. Ergo sunt proprie supernaturales, atque idcirco gratiam proprie supernaturalem requirunt, licet sint tantum initium salutis.

**XV. Non sufficeret igitur ad illos actus gratia supernaturalis quoad modum.** — Gratia quippe in eodem est ordine cum fine ad quem disponit. Finis autem est entitative supernaturalis ; nam salus æterna est ipsa *vita Dei propria*, nobis communicanda et possidenda. Ergo gratia qua fiunt

1. S. AUGUSTIN., *Epist.*, CCXVII, 25 ; *P. L.*, XXXIII, 987.

2. *De Gratia Christi et peccato orig.*, XXIV, n. 25 ; *P. L.*, XLIV, 373.

3. DENZINGER, 104-105.

4. *P. L.*, XX, 693.

5. De his omnibus consuli possunt, præter theologos jam citatos : PORTALIÉ, art. *S. Augustin*, in *Diction. théol. cathol.* ; VAN DER MEERSCH, art. *Grâce*, in *Diction. théol. cathol.* ; TIXERONT, *Histoire des Dogmes*, II et III.

illi actus, ordinati, etiam inchoate, in vitam æternam, est supernaturalis entitative, seu quoad substantiam.

**XVI. Ex iisdem principiis solvi potest quæstio de præparatione ad gratiam.** — Nam præparatio hujus modi est jam initium salutis, jamque actus salutaris. — Verum propter speciale quæstionis momentum, res expendetur infra ad art. 6., ubi etiam de præparatione quam vocant *negativam* disseretur.

---



## ARTICULUS TERTIUS

### DE NECESSITATE GRATIÆ AD AMOREM DEI SUPER OMNIA

AD ART. 3 S. THOMÆ

**I. De duplici Dei amore.** — Ad intelligentiam articuli, duplex dilectio Dei est distinguenda : una mere naturalis, qua Deus per rationem cognitus amatur ut auctor naturalis boni ; altera, qua Deus per fidem cognitus ut auctor boni supernaturalis diligitur. Duplicem hunc amorem esse admittendum liquet tum ex natura rei, quia cognitionem duplicem debet sequi duplex amor, tum ex declarationibus Ecclesiæ, damnantis sequentem propositionem Baii : « Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut auctor naturæ, et gratuiti, quo Deus amatur ut beatificator, vana est et commentitia et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata <sup>1</sup>. »

Ad amorem supernaturalem requiri gratiam constat ex dictis art. 2 de actibus salutaribus ; quapropter de solo amore naturali versari potest quæstio.

### II. Duplex principium S. Thomæ.

1<sup>o</sup> In statu naturæ integræ non indigebat homo gratia ad diligendum Deum super omnia. Poterat quippe suis viribus operari totum bonum quod est sibi connaturale. Jam vero amor Dei super omnia est bonum connaturale homini integro, sicut naturale est parti amare bonum totius supra seipsam. Ergo poterat homo suis viribus Deum super omnia diligere. Indigebat tamen motione primi moventis, quæ, licet fuisset speciale beneficium, non

1. Propos. 34 ; DENZINGER, 1034.

tamen erat gratia proprie dicta, ut jam plus semel exposuimus.

2<sup>o</sup> In statu naturæ lapsæ indiget homo ad diligendum Deum super omnia auxilio gratiæ sanantis naturam, quia homo propter corruptionem naturæ sequitur contra appetitum voluntatis rationalis bonum privatum nisi sanetur per gratiam.

Explicat autem infra, art. 8 gratiam illam sanantem esse gratiam habitualement : « *Gratia habituali sanante naturam* <sup>1</sup>. »

**III. Quid certum, quid controversum.** — Dei amor naturalis esse potest affectivus simul et effectivus vel affectivus tantum. Affectivus consistit in ipso voluntatis actu seu complacentia erga Deum ; effectivus autem in effectibus suis ostenditur ac perseverat importatque mandatorum omnium observantiam, juxta effatum ex S. Gregorio M. desumptum : Probatio amoris exhibitio est operis. Affectivus porro duplex esse potest, imperfectus nempe vel perfectus ; imperfectus quidem reponitur in aliqua vera erga Deum complacentia, non tamen ita firma ut Deus omnibus anteponatur ; perfectus vero est affectus quo Deus super omnia diligitur cum propositio firmo et absoluto placendi ipsi in omnibus simulque vitandi omnia quæ ei displicere possunt.

Tria communiter a theologis retinentur : 1<sup>o</sup> Hominem in statu naturæ integræ potuisse absque gratia diligere Deum super omnia amore naturali affectivo perfecto simul et effectivo. Constat ex ratione D. Thomæ jam exposita. 2<sup>o</sup> Hominem lapsum non posse absque gratia amare Deum amore effectivo ; ut liquido constabit ex art. 4 et 8 de necessitate gratiæ ad servanda præcepta et vitanda peccata. 3<sup>o</sup> Posse hominem lapsum absque gratia Deum amare amore affectivo imperfecto. Sicut enim nominare Deum et invocare Deum, est quasi testimonium animæ *naturaliter christianæ*,

1. Consulantur de hoc articulo commentatores *Summæ Theologiæ*, ac signanter P. DEL PRADO, *De Gratia et Libero Arbitrio* pars prima, in h. l., ubi littera S. Thomæ explicatur et doctrina vindicatur.

ut ait Tertullianus <sup>1</sup>, ita amare Deum amore quodam imperfecto videtur quasi spontanea inclinatio animæ in qua imago Creatoris non est totaliter aboleta. Controversia igitur est de amore affectivo perfecto. Posse illum affectum a viribus naturalibus prodire existimant Scotus, Durandus, Cajetanus, Molina, Mazzella, Hurter, van der Meersch, etc.; negant vero communiter Thomistæ; Bellarminus et Suarez requirunt auxilium quoddam additum, non tamen simpliciter supernaturale, dum Thomistæ adstruunt gratiam vere supernaturalem, imo vero gratiam sanctificantem <sup>2</sup>.

**IV. Necessaria est quædam gratia.** — Sententia affirmans reponit Angelicum loqui de amore *effectivo*; sed perperam, nam quæstionem de amore effectivo, qui in observatione mandatorum consistit, S. Doctor directe expendit art. 4 et 8, ubi probat requiri gratiam ad servanda mandata et vitanda peccata; ergo, ut in proprio objecto proprioque medio sistat, debet hic de amore affectivo disserere.

Ratio quam insinuat ipse S. Thomas est efficax: voluntas in homine lapso non est sana, et idcirco non potest præstare opus eximium potentiæ sanæ, quod est amor Dei super omnia, vi cujus honum divinum bono privato præfertur. — Nec dicatur opus præstantissimum esse observationem legis, non autem amorem Dei; nam observatio legis non est proprie actus unicus, sed series actuum; inter quos omnes amor Dei affectivus perfectus est utique præstantissimus, quippe qui continet in voto observationem omnium mandatorum, juxta illud S. Basilii: « Ejus vi et efficacia mandatum quodvis perfici ac comprehendere <sup>3</sup>. »

1. « Deum nominat, hoc solo nomine, quia proprio Dei veri: DEUS MAGNUS, DEUS Bonus et QUOD DEUS DEDERIT omnium vox est. Judicem quoque contestatur illum, DEUS VIDET, et DEO COMMENDO, et DEUS MIHI REDDET. O testimonium animæ naturaliter christianæ. » *Apol.*, c. XVII, *P. L.*, I, 377. — Cf. lib. *De Testimonio animæ*, *P. L.*, I, 610-611.

2. Cf. CAJETAN, in h. l.; MOLINA, *Concord.*, in q. XIV, a. 13, disp. 14, memb. 3; PALMIERI, thes. XX; PESCH, n. 128; VAN DER MEERSCH, p. 82, ss.; ALVAREZ, disp. II; SALMANT., disp. II, dub. 3-4; GONET, disp. I, a. 4.; GOUDIN, q. III, a. 4.; SUAREZ, lib. I, c. XXIX-XXXVI; BELLARMIN. lib. IV, c. VII.

3. S. BASILIUS, *Regulæ fusiùs*, tract. interrog. II; *P. G.*, xxx. 907.

Quapropter illum præstantissimum opus voluntati soli adscribere esset illam ponere sanam et hypotesim infirmitatis et lapsus inficiari.

V. **Imo necessaria est gratia sanctificans.** — Requirit hic Angelicus gratiam *sanantem*. Porro docet infra, a. 7 ad 2, *principium sanitatis* seu gratiam sanantem, esse *gratiam justificantem*, et a. 8 loquitur de *gratia habituali sanante naturam*.

Absolute quidem loquendo, sufficeret gratia actualis, imo gratia supernaturalis quoad modum tantum, quum amor Dei ut auctoris naturæ ex se ordinis sit mere naturalis; at vero, attenta elevatione hominis et necessaria connexionione ordinis naturalis et supernaturalis in præsentî œconomia, requiritur de facto gratia sanctificans, quæ voluntatem corrigat.

Etenim, homo qui diligit Deum amore affectivo perfecto, cum proposito illi in omnibus placendi<sup>1</sup>, se et omnia in Deum refert ut in finem suum, estque simpliciter conversus ad Deum in ordine naturali, Deoque summe gratus et acceptus in hoc ordine, nec potest Deus aliud quidpiam ab illo exigere. Porro in præsentî œconomia non potest homo esse perfecte conversus in ordine naturali et simpliciter aversus in ordine supernaturali, amicus et gratus in ordine naturali et exosus atque inimicus in ordine supernaturali. Ergo homo qui diligit Deum amore naturali affectivo perfecto simul existit Deo gratus et amicus in ordine supernaturali, et idcirco mundatus a peccato mortali et in gratia sanctificante constitutus.

Cum amor sit *coaptatio* appetitus ad objectum<sup>2</sup>, qui perfecte diligit Deum in ordine naturali est perfecte ipsi coaptatus. Jam vero monstrum esset homo perfecte coaptatus Deo Creatori et simpliciter aversus a Deo fine supernaturali. Ergo homo perfecte coaptatus Deo in ordine naturali per amorem super omnia jam adhæret Deo ultimo fini etiam per gratiam sanctificantem.

VI. **Non datur itaque medium.** — Si homo Deo Creatori

1. Cf. ALVAREZ, *De Auxiliis*, lib. VI, disp. LI.

2. S. THOM., Ia IIæ, q. 26, aa. 1 et 2.

perfecte adhæret amore affectivo illum super omnia diligendo, jam Deum ita præfert omnibus, ut *sit amor Dei usque ad contemplum sui*, sic que ad cælestem ac supernaturalem civitatem pertinet, quæ est justorum <sup>1</sup>.

**VII. Difficultas de puero qui primo ad Deum per amorem convertitur.**

*Objicitur* : Si requiritur gratia sanctificans ad amorem Dei super omnia, impossibile est præceptum puero infideli, qui ad primum rationis usum pervenit ; nam gratia sanctificans infundi nequit absque fide explicita, quæ non est primo instanti possibilis.

*Resp.* : Distinguenda sunt plura stadia in evolutione *sensus moralis* in parvulis, et in adimptione ipsius præcepti. In primo quidem stadio habetur quædam cognitio Dei confusa, per illuminationem supernaturalem, quæ nondum est fides proprie dicta, cuique respondet in voluntate inspiratio supernaturalis. Per geminam illam gratiam actualem, illuminationis scilicet ac inspirationis, potest puer Deum diligere amore quodam supernaturali *initiali*, nondum sufficienti ad justificationem, sed jam sufficienti ad peccatum vitandum et ad satisfaciendum præcepto prout primo instanti urget. Nam præceptum cognitioni respondet et, cum primo instanti vaga tantum cognitio sit possibilis, præceptum est ejusdem generis, et ipsi satisfit per amorem illum implicitum et generalem, qui ex gratia actuali procedit. Deinde paulatim evolvitur cognitio, et quando urgebit præceptum plenum, jam puer erit capax cognitionis perfectæ, fideique explicitæ, et justificationis, eo quidem pacto ut actus amoris perfecti a gratia sanctificante repetatur.

*Instabis* : Si puer in primo stadio moritur, damnabitur, etiamsi jam actum amoris elicuerit.

*Resp.* : Providentia Dei *sibi debet* hypotheses incongruas non permittere : unde, si puerum jam gratiis actualibus

1. « Fecerunt itaque civitates duas amores duo : TERRENAM scilicet *amor sui usque ad contemplum Dei*, CÆLESTEM vero *amor Dei usque ad contemplum sui*. » S. AUGUSTIN., *De Civit. Dei*, lib. XIV, c. XXVIII, P. L., XLI, 436. — Cf. op. nostr. *Hors de l'Eglise, point de salut*, I P., c. VI.



illuminationis et inspirationis movit, quibus ille bene usus est, ultiores gratias suppeditabit et *infallibiliter* ad fidem et justificationem adducet, sive ministerio creaturarum sive operatione sua interna, antequam puer e vita decedat <sup>1</sup>.

S. Thomas iterum tradit amorem Dei perfectum ex gratia sanctificante procedere; nam, si puer illum actum elicit, remissionem peccati originalis consequitur, quæ sane absque gratia habituali non fit. « Et, si quidem seipsum ordina-verit ad debitum finem, *per gratiam consequetur remissionem originalis peccati* <sup>2</sup>. »

Unde ex hac difficultate fortius adhuc inculcatur sententia Angelici Præceptoris de necessitate gratiæ sanctificantis ad amorem Dei perfectum.

---

1. Cf. opus nostrum : *Hors de l'Eglise, point de salut*, 2<sup>e</sup> édit., p. 175 ss.; et P. HUGUENY, O. P., *Revue Thomiste*, novembre 1905.

2. S. THOM., 1a IIæ, q. 89, a. 6. — Cf. Comment. in h. l., præsertim SYLVIVS, GONET, BILLUART.

## ARTICULUS QUARTUS

### DE NECESSITATE GRATIÆ AD OBSERVANDA PRÆCEPTA

AD ART. 4 S. THOMÆ

I. **Distinctio præmittenda.** — Doctrina hujus articuli duplici distinctione nititur: 1<sup>o</sup> præcepta quæ homini in præsentī ordine dantur alia esse naturalia, alia supernaturalia; 2<sup>o</sup> naturalia servari posse vel quo ad *substantiam* vel *quoad modum*. Prima quidem distinctio ex se liquet, admissa existentia ordinis supernaturalis. Alterius autem distinctionis ratio est quia virtutes morales possunt absque charitate aliquatenus saltem existere ac proinde actus quoad substantiam exercere, quin tamen modo salutari fiant. Hinc propositio damnata in Baio: « Celebris illa doctorum distinctio, divinæ legis mandata bifariam impleri, altero modo, quantum ad præceptorum operum substantiam tantum, altero, quantum ad certum quemdam modum, videlicet, secundum quem valeant operantem perducere ad regnum æternum (hoc est ad modum meritorium) commentitia est et explodenda <sup>1</sup>. »

Adimpletur itaque mandatum quantum ad substantiam quando actus præceptus fit totus, ut si quis sua debita solvat, non quidem caritatis motivo et in ordine ad vitam æternam, sed ea ratione ut satisfiat justitiæ; adimpletur vero quantum ad modum si fit modo utili ad salutem.

II. **Triplex principium S. Thomæ.** — Tota doctrina in his tribus adæquate resumitur: 1<sup>o</sup> Mandata naturalia quantum ad substantiam operum potuit homo in statu naturæ integræ adimplere, quia potuit non peccare; sed in statu naturæ corruptæ id non potest sine gratia, cum sit infirmus et indigeat sanari. 2<sup>o</sup> Mandata legis quantum ad modum adimplere in neutro statu potest homo absque gratia super-

1. Prop. 61; DENZINGER, 1061.

naturali, ut constat ex dictis de necessitate gratiæ ad singulos actus *salulares*, art. 2.

3<sup>o</sup> In utroque statu ad mandata servanda sive quantum ad substantiam sive quantum ad modum, indiget homo auxilio Dei moventis, quia sine motione primæ Causæ nihil potest causa secunda.

Singulæ conclusiones ex ipsa littera S. Doctoris sufficienter liquent et probantur; momentum autem illarum ex dicendis liquebit.

Mandata autem supernaturalia non posse quoad substantiam servari absque gratia manifestum est ex dictis de necessitate gratiæ ad actus supernaturales, art. 2, quales sunt *credere, sperare, diligere, ut oportet*. Licet detur præceptum naturale diligendi Deum auctorem naturæ, non datur tamen nisi præceptum supernaturale de *fide*, quæ revelationem supernaturalem supponit, ac de *spe*, quæ Deum auctorem salutis respicit. Quare præsens articulus ad legem naturalem restringitur <sup>1</sup>.

**III. Doctrina in Ecclesia communis.** — Pelagiani et Semi-Pelagiani prædicabant observationem totius legis per totam vitam esse in liberi arbitrii potestate. Pauci theologi veteres, ut Scotus, Durandus, Gabriel Biel <sup>2</sup> concedebant posse totam legem naturalem ab homine lapso absque gratia observari, non quidem quoad modum, sed quoad substantiam operum. Quæ sententia non posset hodie absque temeritatis, imo et erroris nota, doceri. Licet non intervenerit expressa Ecclesiæ definitio, testimonia Scripturæ et pronuntiata Patrum et conciliorum hanc conclusionem necessario ingerunt. Sicut igitur cavendum est ab errore eorum qui statuunt nullum præceptum posse, ne quoad substantiam quidem operis, ab homine lapso servari (contra quos ostensum est supra art. 2 non omnia peccatorum vel infidelium opera esse peccata); ita tenendum est requiri ad observationem *totius* legis divinum gratiæ auxilium.

1. De explicatione CAJETANI, cf. MEDINA, in h. l., et DEL PRADO, t. I, p. 48 ss.

2. Cf. SCOT., *II Sent.*, dist. 28, q. 1; DURAND., *ibid.*, q. 3 et 4. GABRIEL BIEL, *ibid.*, q. 1, a. 2.

Censent plures theologi, ut, Vasquez, Suarez, Mazzella, Hurter, etc. sufficere gratiam actualem; Thomistæ, e regione, docent requiri gratiam habitualement sanantem <sup>1</sup>.

IV. **Testimonium S. Pauli** <sup>2</sup>. — Testatur Apostolus esse in homine duplicem legem oppositam, videlicet: legem mentis et legem membrorum seu concupiscentiæ; tantamque esse peccati servitutem ut nequeat homo liberari et bonum facere nisi per gratiam Christi: « Velle adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio... Infelix ego homo, quis me liberabit a corpore mortis hujus? Gratia Dei per Jesum Christum Dominum Nostrum <sup>3</sup>. » Illud autem bonum quod nequit absque gratia perficere est illud cui opponitur lex membrorum, seu concupiscentia. Porro concupiscentia contrariatur proprie legi naturali seu decalogo. Ergo ex doctrina Apostoli nequit homo absque gratia decalogum adimplere.

V. **Traditio ecclesiastica.** — Concilium Carthaginense 415 Pelagianos condemnat eo quod dicerent voluntatem posse suis viribus servare legem sive naturalem sive scriptam; concilium vero plenarium 418 a Zozimo Papa confirmatum anathematizat eos qui dixerint liberum arbitrium posse, et si gratia non daretur, licet non facile, implere divina mandata <sup>4</sup>.

Affirmant concilia requiri gratiam eo sensu quo negabat Pelagius, scilicet pro observantia decalogi, et ratio illius impotentiae non ex supernaturalitate operum, sed ex corruptione originali repetitur.

1. Thomistis in hoc puncto adhæret novissime VAN DER MEERSCH., op. cit., p. 73.

2. *Rom.*, vii, 14-25.

3. Ita lectio latina; græca vero fert: Gratias ago Deo per Jesum Christum... vel: Gratias Deo per Jesum Christum « Sensus tamen trium lectionum idem est. Gratias enim Deo per Jesum Christum agens Judæos *per solam gratiam divinam a Christo promeritam et collatam* a corpore mortis hujus et a captivitate, in quam a peccato per legem suscitato deducti erant, liberari posse aut jam liberatos esse docet, id quod solum latina lectio enuntiat. » CORNELY, in h. l. — Cf. PRAT, *La Théologie de saint Paul*, I, p. 316, 326; TOBAC, *Le Problème de la justification dans saint Paul*, p. 102, ss.

4. Cf. *P. L.*, xx, 565-566.

Jam Patres ante exortam pelagianam hæresim, recolunt adjutorium Dei requiri ut homo legem servet tentationibusque resistat : « Quis est autem tam fortis, ait S. Ambrosius, ut nequaquam in tentatione moveatur, nisi Dominus adjutor ei assistat <sup>1</sup> ? » Testatur aliunde S. Chrysostomus gentiles gratia destitutos non nisi raro secundum rectam rationem vivere <sup>2</sup>.

Unde auxilium divinum requirunt Patres, non solum ut salutare actus eliciat, sed ut recte vivat, legem naturalem servando et tentationes superando.

S. Augustinus autem, exorta hæresi, libros scripsit, præsertim *De Spiritu et Littera*, *De Libero Arbitrio*, *De Gratia Christi*, ut illam veritatem plenissime vindicaret ; et alibi concludit *decem mandata* non posse hominem adimplere nisi gratia adjutum <sup>3</sup>.

VI. **Ratio theologica.** — Ea est quam insinuat Angelicus. Facultas infirma non retinet potentiam moralem consequendi sine defectu totum bonum sibi connaturale. Veritas porro catholica est liberum arbitrium esse jam infirmum, vel, ut aiunt concilium Arausicanum II et concilium Tridentinum, esse *inclinatum et attenuatum* infirmatum et læsum <sup>4</sup>. Ergo non jam retinet potentiam moralem consequendi totum bonum suæ naturæ porportionatum, quod est observatio totius legis.

VII. **Imo requiritur gratia sanans habitualis ut homo perfecte et diu servet mandata.**

Si objectum solum inspiceretur, sufficeret auxilium actuale, supernaturale quoad modum, cum mandata sint ordinis naturalis dumtaxat ; verum ex multiplici alio capite necessitas gratiæ sanctificantis colligitur.

Ut homo diu et habitualiter servet mandata, debet habitualiter esse bene dispositus et conversus ad suum finem ; si enim dispositio illa non sit habitualis, sed transiens, nec

1. S. AMBROS., *In Psalm. David.*, XLIII, 71 ; *P. L.*, XIV, 1123.

2. S. CHRYSOST., *Homil. in Joan.*, XXVII, 2 ; *P. G.*, LIX, 164.

3. S. AUGUSTIN., *Serm.* 248, c. IX et V ; *P. L.*, XXVIII, 1160.

4. Arausic. II, can. 8 et 25. DENZINGER, 181-199 ; Trident., sess. VI, cap. 1.



permanens erit observatio legis. Atqui homo non fit habitualiter bene dispositus et conversus ad suum finem nisi per gratiam habitualement reparatur; gratia quippe actualis, licet hominem excitet, non constituit tamen ipsum habitualiter rectum. Ergo, ut homo diu et habitualiter servet mandata, indiget gratia habituali reparante.

Insuper, homo qui servat habitualiter totam legem naturalem est Deo perfecte gratus in illo ordine, nec potest Deus aliquid aliud ab illo requirere. Atqui, attenta præsenti œconomia, non potest homo esse Deo perfecte acceptus in ordine naturali, nisi perfecte gratus existat in ordine supernaturali, quod fit per gratiam sanctificantem. Ergo, ut homo habitualiter mandata legis servet, debet esse in gratia sanctificante constitutus. Demum, inter præcepta est amor Dei super omnia. Sed ille amor requirit gratiam habitualement, ut modo ostensum est. Ergo, ut *omnia* adimpleantur mandata, requiritur habitualis gratia, quæ proprie naturam sanat. Quapropter non datur de facto gratia mere sanans<sup>1</sup>, sed omnis gratia sanans est simul elevans et sanctificans.

Unde S. Paulus non aliam agnoscit gratiam ut a captivitate concupiscentiæ liberetur, nisi gratiam proprie supernaturalem et sanctificantem, quæ est per Jesum Christum: *Quis me liberabit? ... Gratia Dei per Jesum Christum Dominum Nostrum*<sup>2</sup>. Et S. Thomas, ut jam monuimus, gratiam sanantem vocat gratiam habitualement<sup>3</sup>. Cæterum, lugenda experientia testatur peccatores gratia sanctificante destitutos sæpius contra decalogi præcepta offendere.

#### VIII. Undenam nobis innotescat illa gratiæ necessitas.

— Ratio quidem et experientia ostendunt hominem sibi soli relictum impotentia laborare ad bonum faciendum, ac subinde auxilio Dei indigere; at minime *ex se* probant auxilium hujusmodi esse supernaturale, nec sufficere adiutorium primi Motoris. Tametsi enim valeat ratio stabilire

1. Gratiam mere sanantem negant etiam card. BILLOT, *De Gratia* p. 65, ss.; VAN DER MEERSCH, op. cit., p. 87, ss.

2. *Rom.*, vii, 24-25.

3. In hac quæst., a. 7, ad 2. et a. 8, c.

revelationis factum, non potest deprehendere in nostris actibus ipsum supernaturale, nec probare elevationem nostram ad ordinem supernaturalem, nec idcirco demonstrare existentiam aut necessitatem supernaturalis gratiæ.

Medium ergo cognoscendi illam necessitatem est revelatio, videlicet Scriptura et Traditio, quibus deinde niti possunt solidæ et efficaces rationes theologicæ <sup>1</sup>.



1. Cf. quæ disserit P. GARRIGOU-LAGRANGE, *De existentia ordinis supernaturalis*, t. I ; de præsentī autem quæstione legi potest VAN DER MEERSCH, *Tract. de divina Gratia*, p. 79-81.

## ARTICULUS QUINTUS

### DE PRÆPARATIONE AD GRATIAM

AD ART. 5 ET 6 S. THOMÆ

**I. Principium S. Thomæ in art. 5.** — Militat ille articulus contra Pelagianos, qui contendebant hominem posse suis viribus vitam æternam promereri, adjuvari tantum ut *facilius* possit per gratiam, quæ aliunde meritis debetur.

Contra quem innumera sunt Scripturæ testimonia : « Quia ex operibus legis non justificabitur omnis caro coram illo <sup>1</sup>. » — « Si autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia <sup>2</sup>. » — « Non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit <sup>3</sup>. » — Et definitiones Ecclesiæ : « Nullis meritis gratiam prævenientibus, debetur merces bonis operibus, si fiant ; sed gratia quæ non debetur præcedit ut fiant <sup>4</sup>. » — « Si quis dixerit ad hoc solum divinam gratiam per Jesum Christum dari ut facilius homo juste vivere ac vitam æternam promeri possit, quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed ægre tamen et difficulter possit, A. S. <sup>5</sup>. »

Ratio S. Thomæ liquet. Actus perducentes ad finem debentesse fini proportionati. Atqui actus qui non procedunt a gratia non sunt fini vitæ æternæ proportionati. Ergo non possunt in finem vitæ æternæ perducere, illum merendo. Prob. min. Actus non est fini proportionatus qui excedit virtutem activam facultatis. Sed vita æterna excedit virtutem activam cujuslibet entis creati vel creabilis, ut liquet ex notione entis supernaturalis. Ergo <sup>6</sup>.

1. *Rom.*, III, 23.

2. *Rom.*, XI, 6.

3. *Til.*, III, 5.

4. *Conc. Araus.*, II, can. 18 ; DENZINGER, 191. — Cf. can. 5-7.

5. *Conc. Trident.*, sess. VI, can. 2.

6. Unde illa impossibilitas non est tantum moralis, sed pyhsica et absoluta. Cf. card. BILLOT, *De Gratia*, p. 74. .

II. **Doctrina art. 6.** Confutat speciali modo illos Semi-Pelagianos qui docebant posse hominem suis viribus ad gratiam pervenire, orando, desiderando, petendo, quærendo, pulsando, bono naturæ utendo. Duo in adultis distinguebant quæ humanam salutem operantur, Dei gratiam et hominis obedientiam, priorem autem esse obedientiam quam gratiam, ita ut voluntas divinam sibi pariat opem, non gratia sibi subiciat voluntatem. — Illos refellit Augustinus et expresse damnat conc. Arausic. II, can. 5 et ss. Hic itaque S. Doctor agit de præparatione ad gratiam per vires naturæ<sup>1</sup>; postea vero, q. 112, inquires de necessitate præparationis ad gratiam justificationis per vires gratiæ.

Tripliciter autem juxta doctrinam catholicam intelligitur præparatio: 1<sup>o</sup> ad operandum meritorie et Deo fruendum requiritur præparatio, quæ fit per gratiam sanctificantem; 2<sup>o</sup> ad recipiendam gratiam habitualement requiritur ex parte adulti quædam præparatio, quæ fit per gratiam actualem; 3<sup>o</sup> ad primam gratiam actualem nec datur nec dari potest præparatio.

Oportet itaque ut principium omnis præparationis quæ homo convertitur in Deum sit ipse Deus. Finis quippe et principium effectus debent esse ejusdem ordinis, juxta celebratum axioma: Secundum ordinem agentium est ordo effectuum et finium. Atqui finis proprius omnis dispositionis ad gratiam est supernaturalis simpliciter, scilicet Deus auctor supernaturalis, ad quem homo per præparationem illam convertitur. Ergo principium illius debet esse supernaturalis, seu Deus ut auctor gratiæ.

Quam doctrinam S. Augustinus vindicavit in suis posterioribus libris. Sic conversionem Pauli adscribit gratiæ Dei, non meritis naturæ: « Ut autem de cælo vocaretur et tam magna et efficacissima vocatione converteretur, *gratia Dei erat sola*; quia merita ejus erant magna, sed mala<sup>2</sup>. »

1. Alibi scribit S. Doctor: « Ad errorem pelagianum pertinet dicere quod homo possit se ad gratiam præparare absque auxilio divinæ gratiæ, et est contra Apostolum, qui dicit: Qui cœpit in vobis opus bonum perficiet. » S. THOM., *quodlib.* I, a. 7.

2. S. AUGUSTIN., *De Gratia et Lib. Arbitr.*, v, 12; P. L., XLIV, 889.

**III. De triplici modo quo Semi-Pelagiani explicabant præparationem ad gratiam** <sup>1</sup>. — Præparatio juxta illorum mentem tripliciter fieri posset : aut positive ad gratiam se disponendo ; aut illam saltem de congruo merendo ; aut precibus impetrando. Singulæ autem formæ doctrinam catholicam lædunt et probatione S. Thomæ excluduntur.

1<sup>o</sup> Dispositio positiva debet esse in eodem ordine cum forma ad quam disponit, secus nullam haberet cum ipsa proportionem. Sed forma ad quam aptat est ordinis supernaturalis, nempe gratia. Ergo omnis dispositio ad gratiam est supernaturalis, atque idcirco repugnat dispositio positiva naturalis, seu per opera naturæ, ad gratiam.

2<sup>o</sup> Meritum de congruo reapse pertinet ad salutem vitæ æternæ, estque transitus quidam ad gratiam, si quidem illam obtinet de facto. Atqui nullus est transitus ab operibus naturæ ad gratiam, nec possumus præstare « per naturæ vigorem bonum aliquid quod ad salutem pertinet vitæ æternæ <sup>2</sup>. » Ergo meritum de congruo respectu gratiæ non potest a naturæ viribus procedere.

3<sup>o</sup> Impetratio, licet minus sit quam meritum de congruo, quod est jus amicabile ad præmium, non est tamen viribus naturæ adscribenda. Si enim natura posset gratiam impetrare, hic effectus esset verum salutis initium quod naturæ tribueretur, sicque posset natura actus proprie salutares elicere, quod supra comprobavimus falsum et hæreticum. Quapropter hæc semi-pelagianismi forma fuit expresse a concilio Arausic. II damnata : « Si quis *ad invocationem humanam* gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere ut invocetur a nobis, contradicit Isaiæ dicenti <sup>3</sup> : *Inventus sum a non quærentibus me, palam apparui his qui me non interrogabant* <sup>4</sup>. »

**IV. De axiomate : Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam.** S. Thomas in resp. ad 2 exponit sensum

1. Cf. documenta allata supra ad art. 2. Quidquid scripserint quidam recentiores, non est concedendum S. OPTATUM MILEVITANUM et S. HIERONYMUM favere aliququaliter Semi-Pelagianis. Cf. VAN DER MEERSCH, *De divina Gratia*, p. 52-53.

2. Conc. Arausic. II, can. 7 ; DENZINGER, 180.

3. ISAI., LXV, 1 ; *Rom.*, x, 20.

4. Can. 3 ; DENZINGER, 177.



axiomaticis. « Cum dicitur homo facere quod in se est, dicitur hoc esse in potestate hominis *secundum quod est motus a Deo*. » Quia vero in hoc articulo agitur de motione supernaturali et in hac responsione sermo fit de influxu salutari qui venit a Christo auctore supernaturali : *sine me nihil potestis facere*, manifeste liquet axioma intelligi ab Angelico de præparatione quæ fit sub influxu gratiæ supernaturalis. Infra, q. 112, a 2, S. Doctor exponit præparationem illam, quæ fit *a Deo movente* supernaturaliter, habere connexionem infallibilem cum infusione gratiæ sanctificantis. Unde tria in hoc axiomate innuuntur : 1<sup>o</sup> necessitas cujusdam præparationis ad justificationem ex parte hominis adulti ; 2<sup>o</sup> infallibilitas collationis gratiæ sanctificantis ; 3<sup>o</sup> gratuitas justificationis, quæ a solo Deo fit. Unde sensus est : *Facienti quod in se est* VIRIBUS GRATIÆ ACTUALIS *Deus non denegat gratiam sanctificantem*.

Axioma hoc modo explicatum non est nisi theologica formula dogmatis de voluntate Dei salvifica ; nam, semel admisso Deum velle salutem omnium, illico eruitur omnibus conferri vera salutis media, quæ quidem sunt gratiæ propriè supernaturales ; supposito autem bono usu gratiæ, palam erit Deum adducere paulatim hominem ad justificationem.

Invenitur effatum æquivalenter apud Patres expressum, solentque citari hæc verba Isidori Pelusiotæ sæcul. v : « Qui enim omnia quæ in se sita sunt adimplet, Deus ipse benigne annuit <sup>1</sup>. »

**V. Præparatio quæ dicitur negativa** <sup>2</sup>. — Molina ejusque discipuli aliam invexerunt explicationem : Facienti quod in se est viribus naturæ in facilioribus, in difficilioribus autem viribus gratiæ medicinalis (quæ est entitative

1. ISIDOR. PELUSIOT, *Epist.*, l. V, epist. 459. De axiomate consuli possunt commentatores S. Thomæ in art. 6, q. 109 et art. 2, q. 112, ac etiam SALMANT., *De Gratia*, disp. III, n. 156, ss. ; SUAREZ, lib. IV, c. 12, ss. ; BILLUART, disp. III, a. VII ; BUCCERONI, *Comment. De auxilio sufficienti infidelibus dato*, 1890 ; PALMIERI, *Thes.* XXXIV ; VAN DER MEERSCH, n. 168-172.

2. Cf. MOLINA, *Concordia*, q. XIV, a. 13 ; disp. 10 ; MAZZELLA, n. 848 ; DD. WAFFELAERT, *Collat. Brug.*, t. II, p. 181-186 ; PALMIERI, *thes.* LXI.

naturalis) Deus non denegat gratiam actualem, et tandem concedit gratiam sanctificantem, non quod homo se præparet positive ad gratiam, sed quia non ponit obicem vel removet impedimentum. Et hæc est præparatio quæ dicitur ab ipsis *negativa*. Ne autem incurri videatur quoddam semi-pelagianismi periculum, reponunt gratiam non conferri propter naturalem operum valorem, sed vi cujusdam *pacti* inter Christum et Patrem initi : Christus nempe merita sua Patri obtulit, et promisit Pater se gratiam largiturum facienti quod in se est viribus naturæ, seu bene utenti bonis naturæ.

#### VI. Admitti nullatenus potest <sup>1</sup>.

Arg. I<sup>um</sup>. Absque ullo fundamento Scripturæ vel Traditionis adstruitur hujusmodi pactum. Illud enim solum quod enuntiant est voluntas Dei salvifica, qua vult Deus omnes homines salvos fieri. At vero ut voluntas Dei salvifica congruenter explicetur, non oportet ad pactum vel legem extrinsecam recurrere, sed potius doctrinam thomisticam profiteri : Deus etiam infidelibus largitur gratias actuales supernaturales, quibus si bene illi utuntur, ultiores recipient et sic ad gratiam justificationis disponentur, sive illuminet ipse directe vel per angelos, sive prædicatorem fidei mittat <sup>2</sup>.

Arg. II<sup>um</sup>. Christus non potuit condere pactum quo destruitur gratuitas ordinis supernaturalis et gratiæ. Atqui prædicto pacto gratuitas gratiæ evacuatur. Ergo. Prob. min. : Destruitur gratuitas et idcirco notio gratiæ si homo absque gratia supernaturali se discernit ab alio in negotio salutis, juxta illud Apostoli : « Quis te discernit ? Quid habes quod non accepisti <sup>3</sup> ? » Atqui in illa theoria homo absque gratia se discernit ab alio in negotio salutis

1. Cf. ALVAREZ, *De Auxiliis.*, disp. LVI, et communiter Thomistæ sive in h. l., art. sive in art. 3, q. 112. Ex recentioribus card. SATOLLI, *Prælect. de Gratia*, q. 4, a. 3 ; P. DEL PRADO, O. P., I. P., p. 308, ss.

2. De modo quo fieri possit salus apud infideles, cf. quæ disse-ruimus in opere nostro : *Hors de l'Eglise, point de salut*, I P., c. IV, « Le salut des païens ».

3. I Cor., IV, 7.

potest quippe reponere : Id quod me discernit est præparatio mea negativa, quæ non est a gratia, sed a conatu meo naturali ; habeo itaque multum quod non accepi a gratia. — Id sane in negotio salutis est multum cui annectitur infallibiliter collatio gratiæ. Atqui præparatio negativa sensu molinistico tanta est ut ipsi annectatur infallibiliter collatio gratiæ. Ergo in illa sententia multum in negotio salutis habet homo quod non accepit a gratia ; hinc evacuatur gratuitas ordinis supernaturalis, hinc contradicatur concilio Arausic. II : *Sine gratia conantibus misericordiam non conferri* <sup>1</sup>.

Arg. III<sup>um</sup>. Id præparatio ad gratiam etiam negativa dici nequit quod jam procedit a gratia. Sed non ponere obicem gratiæ jam procedit a gratia, ut exponit Angelicus : « Hoc ipsum quod aliquis non ponit impedimentum gratiæ ex gratia procedit <sup>2</sup>. » Ergo. — Quid est porro remove impedimentum gratiæ ? Aut est quædam vitare peccata ? Et jam falsum inducitur, nec enim idcirco recipit homo gratiam quia peccatum aliquod vitavit, imo qui citius convertuntur non sunt semper illi qui pauciora aut minora peccata admiserunt <sup>3</sup>. Aut est omnia vitare peccata et totam legem servare, et iterum falsum assumitur, nam ex a. 4 et a. 8 constat ad id requiri gratiam, imo gratiam sanctificantem.

Arg. IV<sup>um</sup>. Summi Pontifices nonnisi thomisticam explanationem recolunt. Sic Pius IX, ut difficultatem solvat et ostendat possibilem esse gentilibus et infidelibus salutem, non recurrit ad pactum molinisticum nec meminit gratiæ medicinalis naturalis, sed solum recolit Deum ipsis concedere gratiam *cælestem*, *divinam*, ut possint ad salutem se præparare : « *Gratiæque cælestis dona nequaquam illis defutura sunt qui hac luce recreari sincero animo velint*

1. Can. 6 ; DENZINGER, 179.

2. S. THOM., *Hebr.*, XII, lect. 3.

3. Defensores præparationis negativæ nullum possunt certum factum afferre quo constet citius et facilius eos converti qui pauciora vel minora habent peccata ; et si factum afferretur, non inde probaretur conversionem citius et facilius contingere quia vitata fuerunt quædam peccata mortalia, non autem quia fuerunt illi peccatores viribus gratiæ supernaturalis moti et excitati et adjuvi.

et postulent. Posse, *divinæ lucis* et *gratiæ* operante virtute, æternam consequi vitam <sup>1</sup>. »

Porro gratia *cælestis*, gratia *divina*, tum proprio sensu, tum usu ecclesiastico, auxilium vere et stricte supernaturalē designant.

VII. **Concludendum** ergo verissimam et unicam esse vulgati effati explicationem quam Angelicus et ejus schola tradunt : Homo peccator vel infidelis viribus gratiæ actualis supernaturalis excitatur ac disponitur, ut paulatim ad justificationem perveniat ; unde *facienti quod in se est viribus gratiæ actualis supernaturalis Deus concedit gratiam justificantem et sanctificantem* <sup>2</sup>.

---

1. Allocut. consistor. *Singulari quodam*, 9 dec. 1854 ; et Encyclic. 10 august. 1863 ; DENZINGER, 1648 et 1677.

2. Cf. HUGON, *Hors de l'Eglise, point de salut*, p. 74, ss., Paris, 1914 ; CAPERAN, *Le problème du salut des infidèles, essai théologique*, ch. III, Paris, 1912.

Cui sententiæ adhæret etiam card. BILLOT.

## ARTICULUS SEXTUS

### DE NECESSITATE GRATIÆ RESPECTU MALI

AD ART. 7 ET 8 S. THOMÆ

**I. Doctrina art. 7, seu de resurrectione a peccato.** — Hucusque consideravit Angelicus necessitatem gratiæ in ordine ad bonum faciendum; jam inquit de necessitate gratiæ respectu mali, primo quidem ut homo a peccato resurgat, a 7, secundo vero ut vitet peccatum a. 8. Doctrina articuli est de fide, et passim in Scripturis asseritur. Christus dicitur *Agnus Dei qui tollit* peccatum mundi<sup>1</sup>; quo innuitur sola gratia Christi deleri peccatum; et pariter Christus dicitur in hunc mundum venisse et mortem subiisse ut salvet populum suum a peccatis eorum<sup>2</sup>, quasi non possit peccatum remitti nisi merito Christi. — S. Paulus asserit omnes homines egere gratia et gloria Dei, eo titulo quod sint peccatores; unde nequeunt nisi Dei gratia a peccato liberari: « Omnes peccaverunt et egent gloria Dei<sup>3</sup>. »

Definitiones Ecclesiæ: « Nullus miser de quacumque miseria liberatur nisi qui Dei misericordia liberatur<sup>4</sup>. » — « Cum sine Dei gratia salutem non possit custodire, quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit<sup>5</sup>? » Huc etiam redit definitio Tridentina sæpius recitata<sup>6</sup>. Ratio S. Thomæ est plena et omnino efficax<sup>7</sup>. Ut homo resurgat a peccato, non sufficit ut cesset ab actu vel etiam ab affectu peccati, sed oportet ut omnia resarciantur damna quæ per

1. JOAN., I, 29.

2. MATTH., I, 21; I Cor., XV, 3; Gal., I, 4.

3. Rom., III, 23, 24.

4. Conc. Arausic. II, can. 14; DENZINGER, 187.

5. Can. 19; DENZINGER, 192.

6. Sess. VI, can. 3.

7. Cf. commentatores in h. l.



peccatum incurruntur. Sed damna quæ incurrit peccator, scilicet *macula*, *corruptio* naturalis boni, *realis pœnæ*, non possunt nisi per gratiam resarciri. Ergo. — Declaratur min. Macula, cum sit privatio nitoris supernaturalis, tollitur solum per gratiam, sicut tenebræ non nisi per lucem expelluntur. Corruptio ex eo provenit quod homo sit a Deo fine ultimo aversus, ac subinde tolli nequit nisi homo ad Deum per gratiam convertatur. Demum obligatio ad pœnam remitti solum potest ab illo qui fuit offensus et qui est iudex, scilicet Deo ; cæterum non remittitur pœna nisi remissa offensâ, quæ quidem per gratiam et charitatem deletur.

\* Duplex distingui potest resurrectio a peccato : una imperfecta, qua homo ad justificationem se disponit, et hæc fit per gratiam actualem supernaturalem ; altera perfecta quæ in ipsa justificatione consistit et per gratiam habitua-lem præstatur.

## II. Doctrina art. 8 triplici principio resumitur.

1<sup>o</sup> Homo in statu naturæ integræ poterat cum solo auxilio Dei conservantis omnia peccata tum mortalia tum venialia vitare.

2<sup>o</sup> Homo in statu naturæ corruptæ indiget gratia habituali sanante naturam, ut omnia peccata mortalia diu vitet, licet possit singula vincere et ad aliquod tempus vitare.

3<sup>o</sup> Homo etiam reparatus nequit absque singulari privilegio ab omni peccato veniali per totam vitam abstinere, licet possit singulos motus reprimere, seu singula venialia vitare.

Littera S. Thomæ nullam præ se fert difficultatem ; rationes sunt efficaces et pulcherrimæ, illasque evolvemus successive ; at hic notetur gratiam quam requirit Angelicus ad vitanda peccata mortalia esse non gratiam medicinalem naturalem, nec gratiam supernaturalem actualem, sed *gratiam habitua-lem*, qua natura proprie sanatur et ad debitum ordinem reparatur.

Doctrina hujus articuli resumit totam catholicam doctrinam de necessitate gratiæ ad vitanda peccata mortalia, vincendasque tentationes et abstinendum a peccatis venialibus.

III. **Quoad peccata mortalia. Certitudo doctrinæ.** — Non posse diu hominem lapsum vitare omnia peccata mortalia, nisi per gratiam reparetur, est doctrina communiter recepta in Ecclesia et certissima, quæ absque temeritate in dubium verti nequeat. Huc faciunt ratio ex D. Paulo desumpta et documenta jam allata ad a. 4, ubi de necessitate gratiæ ad servanda mandata. Recolit etiam Cœlestinus I, in Epist. ad Episc. Galliarum, requiri ad superandas diaboli insidias et ad vincendas carnis concupiscentias *quotidianum Dei adjutorium* <sup>1</sup>. Hinc effatum S. Gregorii : Peccatum quod mox per pœnitentiam non deletur suo pondere ad aliud trahit <sup>2</sup>.

IV. **Ratio theologica.** — Est ea ipsa quæ affert Angelicus quæque sic evolvi potest : Ut possit homo diu vitare peccata mortalia, debet habere cor suum ita firmatum in Deo ut pro nullo bono consequendo vel malo vitando velit ab illo fine averti et separari. Atqui homo in statu peccati mortalis existens, nedum retineat illud propositum, habet, e contra, cor habitualiter a Deo aversum. Ergo.

Quod evidenti analogia illustratur. Sicut, inferiori appetitu non plene subjecto appetitui superiori, fieri nequit ut quandoque motus inordinati non insurgant, ita, voluntate non existente subjecta Deo, fieri non potest ut graves inordinationes interdum non oriantur. Atqui hominis in peccato mortali existentis voluntas non est subjecta Deo, sed potius ab illo aversa. Ergo fieri nequit ut non exsurgant interdum graves deordinationes, seu gravia peccata. Cum enim bona sensibilia nos vehementer trahant, homo illa Deo habitualiter præfert, si est habitualiter aversus a Deo.

Accedit quod in repentinis præsertim homo operetur secundum habitum præexistentem et finem præconceptum, quia non est moraliter possibile homini sic affecto ut satis discutiat motiva quæ deberent a peccato retrahere. Atqui in homine peccatore habitus præexistens et finis præcon-

1. DENZINGER, 132.

2. Doctrinam illam evolvit S. GREGOR., Homil. XI, in *Ezechiel*, n. 21 ; P. L., LXXVI, 915.

ceptus est pravus, cum sit peccator habitualiter ad bonum commutabile conversus. Unde, sicut navis malo destituta et a vera directione aversa nequit portum attingere nisi corrigaturaversio, ita nequit peccator diu vitare culpam, nisi fiat conversio ad Deum ultimum finem.

**V. Quoad tentationes graves vincendas.** — Nomine tentationis intelligitur provocatio ad malum, ex carne, mundo vel diabolo proveniens; diciturque gravis quando vehementer ad peccatum impellit, sive ratione sui, sive ratione subjecti tentati, sive ratione durationis. Non requiri supernaturale auxilium ad tentationem *levem* repellendam constat ex dictis a. 2 de operibus ethice bonis quæ possunt ab homine lapso fieri, et ex damnatione prop. 3<sup>o</sup> in Baïo, ubi negatur « tentationi ulli, sine gratiæ ipsius adjutorio, resistere hominem posse, sic ut in eam non inducatur ac ab ea non superetur <sup>1</sup>. »

Agitur de gravibus tentationibus saltem collective sumptis. Non jam quæritur utrum possint absque gratia superari victoria meritoria vel utili ad salutem, nam soluta est quæstio ex dictis supra aa. 2 et 5 de necessitate gratiæ ad actus salutes et ad meritum; sed utrum possit homo absque adjutorio divino tentationes illas superare victoria sufficienti ad peccatum vitandum. Doctrina certa et inconcussa est requiri divinam gratiam. Scriptura clamat orationis necessitatem ne tentationi succumbamus: « Vigilate et orate ut non intretis in tentationem <sup>2</sup>. » Porro necessaria non foret oratio si tentatio posset nostris solis viribus absque auxilio divino superari.

Documenta ecclesiastica eandem efferunt necessitatem. « Neminem etiam baptismatis gratia renovatum idoneum esse ad superandas diaboli insidias et ad vincendas carnis concupiscentias nisi *per quotidianum adjutorium Dei* perseverantiam bonæ conversationis acceperit <sup>3</sup>. » Quod jam asseruerat Innoc. I ad conc. Carthag.: « Adjutorio quotidiano nos egere negare non possumus <sup>4</sup>. »

1. DENZINGER, 1030.

2. MATTH., XXVI, 41.

3. S. CŒLEST. I ad Episc. Gall.; DENZINGER, 132.

4. P. L., XX, 585-586.

Confirmat concilium Tridentinum : « Formidare debent de pugna quæ superest, cum carne, cum mundo, cum diabolo, in qua victores esse non possunt nisi cum Dei gratia <sup>1</sup>. »

Quæ rationes valent saltem pro tentationibus collective sumptis. Utrum vero possit aliqua tentatio gravis in speciali sumpta absque gratia superari ? Dum multi theologi hucusque negabant <sup>2</sup>, plures recentiores jam affirmant, reponuntque primam sententiam vel tautologiam continere vel non posse ex fontibus revelationis probari. « Numquam enim, ait P. Pesch, hi fontes loquuntur de aliqua particulari tentatione, sed de generali illa pugna, in qua homo undique difficultatibus obsessus sine gratia non potest superari <sup>3</sup>. » Si ageretur quidem de quadam tentatione singulari, in seipsa seorsim et quasi abstracte inspecta, non requiretur per se gratia ; at si consideretur tentatio gravis *in concreto*, cum omnibus adjunctis in quibus versatur homo lapsus, necessitas auxilii divini non est in dubium revocanda. Nam revelationis documenta asserunt *generalem* impotentiam hominis lapsi respectu periculorum quibus quotidie subjicitur ac propterea requirunt *quotidianum* Dei adjutorium ; unde supponunt tentationem gravem, prout quotidie se præbet in communibus vitæ humanæ adjunctis, non posse absque Dei gratia superari.

Accedit ratio theologica. Gravis tentatio, prout *in concreto* habetur, ea est quæ sive ratione sui et propter diuturnitatem, sive ratione subjecti et propter specialia adjuncta in quibus ille versatur, vehementer attrahit ad sensibile bonum, minuitque libertatem, ita ut sub illius influxu bonum sensibile efficacius proponatur quam bonum rationis. Atqui voluntas constituta inter duo bona inæquali efficacia proposita eligit bonum efficacius propositum, scilicet sensibile, nisi quodam auxilio superaddito confortetur. Ergo ut superet homo tentationem gravem prout in concreto hæc se offert, indiget divino auxilio corroborante.

1. Sess. VI, cap. 13.

2. Cf. Card. MAZZELLA, *De Gratia Christi*, disp. XII, a. VI, prop. XII.

3. Cf. PESCH., nis 157, 164. Cujus sententiæ adhærent TANNER, n. 74, not. ; VAN DER MEERSCH, p. 72.

**VI. Gratia requisita ad vitanda diu peccata vincendasque tentationes est gratia habitualis.** — Est expressa doctrina S. Thomæ in hoc articulo, in quo declarat sanationem et reparationem hominis lapsi fieri per gratiam habitualement seu justificantem. Ratio jam fuit assignata. Ut homo habitualiter vitet peccata, debet esse habitualiter sanus et ut Deum omnibus anteponat, debet habere Deum pro fine et esse ad Deum habitualiter et simpliciter conversus : si enim sit aversus et finem in bono commutabili reponat, operabitur juxta habitum illum præexistentem et finem illum præconceptum. Atqui homo non fit simpliciter conversus nec Deum habet pro fine ultimo nisi sit in gratia habituali constitutus. Ergo.

Præter gratiam sanctificantem requiritur insuper auxilium actuale, ut art. sequenti explicabitur. Existimant nonnulli theologi non posse hominem lapsum ultra mentem permanere quin denuo relabatur nisi gratia reparetur. Non potest certa et absoluta determinatio statui in materia adeo variabili, in qua ad specialia adjuncta et indolem et occasiones est maxime attendendum ; sed fateri necesse est non posse hominem qui non est habitualiter sanus elicere habitualiter opera vitæ sanæ, scilicet servare mandata, peccata declinare tentationesque vincere <sup>1</sup>.

Remanet tamen homo *liber*, quia potest *singula* vitare, et quia non deest ipsi auxilium divinum, nisi ipse respuat.

**VII. Potest autem justus cum ordinariis gratiæ auxiliis quæ sunt omnibus justis communia declinare omnia peccata mortalia.** — Est de fide. Conc. Arausic. II. « Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus, quod accepta per baptismum gratia omnes baptizati Christo auxiliante et cooperante, quæ ad salutem animæ pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere <sup>2</sup>. » Conc. Trid. : « Nemo temeraria illa et a Patribus sub anathemate prohibita voce uti, Dei præcepta homini justificato ad observandum impossibilia. Nam Deus impossibilia non

1. Cf. S. ALPHONSI, *Theol. Mor.*, lib. VI, tract. 4, c. 1, dub. 2, quær. III, et *Homo Apostolicus*, tract. 16, n. 10.

2. Can. 25, DENZINGER, 200.



jubet, sed jubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis, et adjuvat ut possis <sup>1</sup>. » — « Si quis dixerit Dei præcepta homini etiam justificato et sub gratia constituto esse ad observandum impossibilia, A. S. <sup>2</sup>. » — Innocentius X ut *hærelitam* damnat (31 maii 1653) primam propositionem Jansenii : « Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus et conantibus, secundum præsentem quas habent vires, sunt impossibilia ; deest quoque illis gratia qua possibilia fiant <sup>3</sup>. »

Ratione theologica. Qui est habitualiter sanus et habet mentem recte dispositam potest graves ordinationes præcavere. Atqui per gratiam sanctificantem justus constituitur habitualiter sanus et recte dispositam habet mentem. Ergo potest graves deordinationes vitare.

**VIII. Quoad peccata venialia.** Homo etiam justus laborat morali impotentia vitandi omnia peccata venialia per totam vitam, absque singulari privilegio, quod B. Virgini concessum fuisse certo constat.

De fide. Scriptura id manifestissime testatur. « In multis offendimus omnes <sup>4</sup>. » — « Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus et veritas in nobis non est <sup>5</sup>. » Quæ verba ita interpretatur conc. Milevit. : « Quisquis sic accipiendum putaverit, ut dicat propter humilitatem oportere dici, nos habere peccatum, non quia vere ita est, A. S. <sup>6</sup>. » — Conc. Trident. : « Si quis hominem semel justificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere, atque ideo eum qui labitur et peccat nunquam vere fuisse justificatum ; aut contra posse in tota vita peccata omnia, etiam venialia, vitare, nisi ex speciali Dei privilegio, quemadmodum de B. Virgine tenet Ecclesia, A. S. <sup>7</sup>. » Loquitur concilium de omnibus justis. Peccata autem possunt esse venialia vel ex genere suo vel ex imper-

1. Sess. VI, cap. 11.

2. Ibid., can. 18.

3. DENZINGER, 1092.

4. JAC., III, 3.

5. I JOAN., I, 8.

6. Can. 6 ; DENZINGER, 106.

7. Sess. VI, can. 23.

fectione actus, ita ut absque plena deliberatione fiant; hinc quædam peccata venialia sunt reapse *subrepticia*. De fide quidem est non posse hominem omnia peccata venialia saltem subrepticia declinare; at posse vitare *deliberata* nullatenus negatur. Intendit porro concilium peccata *omnia*, id est collective sumpta, quia *singula* venialia possunt vitari. Demum addit: *in tota vita*, quod periodum sat longam arguit supponitque posse omnia præcaveri ad aliquod tempus. *Absque speciali privilegio*, ut ostendatur non sufficere auxilia communia nec etiam specialia quæ perseverantibus usque in finem gratuito conceduntur, sed requiri singularissimum donum.

Ratio theologica ex littera S. Thomæ suggeritur.

Quamvis gratia sanctificans hominem sanet quoad mentem, remanet tamen ex peccato originali concupiscentia et appetitus inordinatio. Atqui appetitu non plene rationi subdito, mens, licet possit singulos motus reprimere, non tamen valet omnes præcavere: quia, dum reprimitur unus, alius insurgit, et ita porro, qui motus deordinati sunt peccata venialia, saltem subreptitia. Ergo nequit homo justus omnia venialia collective sumpta præcavere, licet possit singula reprimere.

De Beata Virgine testatur concilium Tridentinum traditionem catholicam. Jam idem asserebat S. Augustinus: « Excepta sancta Virgine Maria de qua propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem <sup>1</sup>. »

Ratio theologica potest ex D. Thoma desumi <sup>2</sup>. Ad impeccabilitatem absolutam duo requiruntur: 1<sup>o</sup> jugis ac recta divinorum contemplatio, ita ut Deus sit semper omnium actuum regula; 2<sup>o</sup> gratia ita abundans ut appetitum inferiorem totaliter domet ac subiciat rationi, quatenus non jam insurgant motus inordinati. Atqui utramque conditionem habuit ab initio Virgo Immaculata. Ergo fuit absolute etiam quod venialia impeccabilis. Prob. min. Prima conditio habetur vi scientiæ infusæ eximiorumque

1. S. AUGUSTIN., *De Natura et Gratia*, c. xxxvi; *P. L.*, XLIV, 267.

2. QQ. *Dispp. de Verit.*, q. 24, a. 9.

donorum quæ usum rationis et permanentem divinorum contemplationem præstant; altera autem ex mirabili Immaculati Conceptus privilegio, vi cujus exstinguitur ac totaliter supprimitur fomes concupiscentiæ fiuntque omnia inferiora subdita superioribus.

IX. **An possint aliæ exceptiones admitti.** — Regula quam Scripturæ et SS. Patres recolunt est universalis, *offendimus omnes*; unde non licet ab illa eximere aliquem, nisi ex fundamento positivo constet, quod non de facili stabiliatur. Utraque autem conditio jam assignata ne maximis quidem sanctis convenit, cum fuerint omnes peccato originali ac pròinde concupiscentiæ obnoxii.

Rationabiliter tamen admitti potest: 1<sup>o</sup> eximios sanctos a peccatis venialibus *deliberatis* ita abstinere ut raro vel nunquam illa committant; 2<sup>o</sup> aliquos sanctos in aliqua specie peccati fuisse præservatos immunes, ut dicitur de S. Thoma in materia superbiæ<sup>1</sup>; 3<sup>o</sup> fuisse etiam aliquos sanctos specialiter præservatos a venialibus, pro aliqua periodo, præsertim pro ultima, quæ fuit quasi immediata præparatio ad gloriam.

- 
1. « O munus Dei gratiæ,  
Vincens quodvis miraculum,  
Pestiferæ superbiæ  
Nunquam persensit stimulum. »

Brev. Ord. Præd., VII, II noct. ant. I, Mart.

## ARTICULUS SEPTIMUS

### DE NECESSITATE AUXILIORUM ACTUALIUM GRATIÆ HABITUALI SUPERADDITORUM

AD ART. 9 S. THOMÆ

**I. Duplex principium S. Thomæ.** — Postquam locutus est S. Doctor de necessitate gratiæ respectu mali vitandi, redit ad necessitatem ejusdem gratiæ respectu boni faciendi, et mali vitandi etiam in homine jam justificato et virtutibus infusis instructo.

Quæritur itaque in præsentī articulo utrum homo jam per gratiam sanctificantem sanatus et per habitus supernaturales elevatus indigeat insuper auxilio divinæ gratiæ. Non indigere novo habitu infuso liquet omnino ; sed requiri novum auxilium actuale gratiæ habituali adjunctum demonstrat Angelicus duplici ratione.

Prima est generalissima : Quemadmodum ad omnes actus naturales præter potentiam naturalem etiam habitibus acquisitis auctam necessarius est immediatus Dei influxus naturalis, ita ad omnes actus supernaturales requiritur præter habitus infusos immediatus Dei influxus supernaturalis. Sed influxus supernaturalis est gratia actualis. Ergo.

Secunda ratio desumitur ex præsentī conditione naturæ humanæ. Etsi per gratiam sanctificantem sanetur, remanet tamen subjecta concupiscentiæ in carne et ignorantiae ex parte intellectus. Ergo indiget semper ut a Deo dirigatur et protegatur, quod fit per jūge ac continuum gratiæ actualis auxilium.

**II. Doctrina in hoc art. vindicata et Scriptura et Traditione nititur.** — Ex utroque fonte erui potest necessitas alicujus auxilii actualis a gratia sanctificante distincti, ut possint justī opera supernaturalia elicere et peccata

declinare. Id efficaciter innuunt verba Salvatoris : « Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso nisi manserit in vite, sic nec vos nisi in me manseritis <sup>1</sup>. » Unde justī in operando bonum supernaturale se habent ad Christum, sicut palmites in fructificando se habent respectu vitis. Atqui ad fructificandum non sufficit ut palmes adhæreat viti, sed requiritur insuper influxus continuus vitis in palmitem. Ergo ad operandum in ordine supernaturali non sufficit adhærere Christo habitualiter, quod fit per gratiam sanctificantem, sed requiritur insuper jugis ac continuus influxus, qui non est aliud nisi gratia actualis.

Zozimus Papa hanc necessitatem vindicat : « In *omnibus* igitur actibus, causis, cogitationibus, motibus, adjutor et protector orandus est <sup>2</sup>. »

Textus est universalissimus et valet etiam pro homine justificato, nec solum pro finali perseverantia ; sed pro *omnibus actibus*. Ergo ad operandum bonum non sufficit ut quis sit justus, quod per gratiam habitualement efficitur, sed requiritur insuper aliud auxilium quod a Deo adiutore derivatur.

Concinit conc. Trident. « Cum enim ille ipse Christus Jesus tanquam caput in membra et tanquam vitis in palmites, in ipsos justificados jugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possent <sup>3</sup>. » Agitur hic de quadam *virtute*, ideoque de auxilio *operativo*; de virtute quæ jugiter dimanat a Christo, ideoque de motione actuali ; de virtute quæ antecedit et comitatur et subsequitur opera, ideoque de auxilio transeunti. Hæc omnia nequeunt intelligi de gratia sanctificante, quæ non est principium operativum, nec virtus antecedens aut subsequens, sed habitus entitativus et permanens. Ergo præter gratiam habitualement requiritur aliud ad operandum, ex mente concilii.

### III. An auxilium superadditum gratiæ habituali sit

1. JOAN., XV, 4.

2. *Epist Tractoria*, P. L., XX, 693.

3. Sess. VI, cap. 16.



**ordinis proprie supernaturalis.** — Licet concedatur communiter requiri novum auxilium, volunt plures theologi mox citandi sufficere concursum naturalem quo Deus in omnibus operatur; Thomistæ vero et multi alii auxilium proprie supernaturale. Et revera, verba Christi allata et verba conc. Tridentini assèrunt illud auxilium esse influxum qui a Redemptore derivatur, sicut a vite in palmites. Sed influxus Redemptoris est proprie supernaturalis, ut pluries monuimus. Ergo. Cæterum, influxus seu auxilium debet esse ejusdem ordinis cum fine propter quem datur. Sed finis ille est proprie supernaturalis, quum hic sermo sit de actu salutari et actu meritorio, quibus homo in Deum supernaturalem tendit. Ergo auxilium illud debet esse ipsa gratia actualis proprie et intrinsece supernaturalis.

**IV. De opposita sententia.** — Pauci veteres illam docuerant, præsertim Molina et Bellarminus<sup>1</sup>; nostra autem ætate illi adhærent Terrien, card. Billot, Pignataro, Konings, van der Meersch<sup>2</sup>.

*Obijciunt* : Non requiri gratiam actualem proprie dictam neque ob supernaturalitatem actus, neque ob elevationem potentiæ ad objectum, neque ob applicationem potentiæ ad actum, neque ob infirmitatem naturæ, neque ex aliqua speciali lege Dei.

*Respondetur* : Non sufficere concursum generalem, sed requiri influxum specialem supernaturalem, ostendunt et verba Scripturæ, nam influxus quem ponunt non est concursus generalis, sed influxus ille actualis qui a Christo redemptore ac vite supernaturali derivatur in nos tamquam in palmites; et *lex quædam metaphysica*, quæ vult absolute ut influxus quo fit transitus de potentia ad actum sit in eodem genere in quo est actus. Unde sic iterum arguitur : Influxus quo potentia supernaturalis transit ad actum su-

1. MOLINA, *Concord.*, q. 14, a. 13; disp. 8; BELLARMIN., *De Gratia et Libero Arbitrio*, lib. VI, c. xv, n. 49.

2. CARD. BILLOT, *De Virt. infus.*, thes. vii, p. 173 et *De Gratia*, p. 90; PIGNATARO, *De Gratia*, p. 127; KONINGS, *De Gratia divina*, p. 26; TERRIEN, *La Grâce et la Gloire*, t. I, p. 189 et t. II, p. 58; VAN DER MEERSCH, *De divin. gratia*, p. 323, 334.

pernaturalem et tendit ad finem supernaturalem non potest esse nisi supernaturalis, quia præcise ex suo termino et fine speciem desumit. Atqui influxus ad actus salutares requisitus est ille quo potentia supernaturalis, nempe facultas habitibus supernaturalibus instructa, transit ad actum supernaturalem — cum jam constet actum salutarem esse supernaturalem intrinsece — et tendit ad finem supernaturalem — cum sit inchoatio et participatio quædam vitæ Dei propriæ. — Ergo influxus ad actus salutares requisitus non est concursus generalis, sed auxilium actuale supernaturale, et quidem *speciale*, sicut actus est realitas specialis <sup>1</sup>. Hæc adeo liquent ut scripserit P. Pesch : « Potest per se hæc sententia duplici sensu intelligi : aut ita ut negetur ad quodlibet opus salutare requiri novum auxilium, cum aliud præcedens possit sufficere ; aut ita ut negetur ullum auxilium supernaturale requiri ; sed solum concursum generalem sufficere cum habitu supernaturali. Si hoc altero sensu intelligitur, ut illi doctores intellexisse videntur, *hæc doctrina communissime et merito a theologis rejicitur* <sup>2</sup>. » Similiter cardinalis Mazzella : « Sententia asserens actualis gratiæ, etiam in homine supernaturalibus habitibus instructo, necessitatem ad singulos actus salutares, utpote sacre Scripturæ auctoritati, constanti Patrum doctrinæ Ecclesiæque decretis magis consentaneâ *tenenda omnino videtur* <sup>3</sup>. »

---

1. Cf. ALVAREZ, *De Auxiliis*, disp. LXXXVIII.

2. PESCH., n. 109.

3. Card. MAZZELLA, disp. II, a. II, prop. VIII.

## ARTICULUS OCTAVUS

### DE NECESSITATE GRATIÆ AD PERSEVERANDUM IN BONO

AD ART. 10 S. THOMÆ

**I. Principia S. Thomæ**<sup>1</sup>. — Sicut in praecedenti articulo, agitur hic de necessitate gratiæ ad bonum gratiæ usum; sed hic aliquid specialissimum attenditur, nempe ille eximius et præstantissimus gratiæ usus, qui est perseverare in bono usque in finem. Multis quippe datur gratia et aliquis gratiæ usus, quibus tamen non conceditur perseverantia finalis.

Sumi potest perseverantia 1<sup>o</sup> pro *habitu* quo voluntas inclinatur ad perseverandum in bono, et sic est specialis virtus, quæ adjungitur fortitudini sicut virtus secundaria principali, de qua disserit Angelicus II<sup>a</sup> II<sup>ae</sup>, q. 137; 2<sup>o</sup> pro *actu* seu *facto* permanentiæ usque in finem. Perseverantia sumpta pro virtute infunditur cum gratia sanctificante; perseverantia autem sumpta pro permanentia in bono usque in finem est donum a gratia justificationis distinctum consistitque in quodam divino auxilio *dirigente* et *prolegente* contra tentationum impulsus. — Addit tandem S. Doctor donum illud non esse in hominis potestate aut merito, sed a Deo *pelendum* per orationem, quo innuitur distingui donum perseverantiæ a communibus auxiliis quæ justis conceduntur, ut mox constabit.

**II. Errores et sententiæ.** — Perseverantia proprie dicta est conjunctio mortis cum statu gratiæ; vocaturque *passiva* quando mortem cum statu gratiæ conjungit, sed nullam importat ex parte hominis cooperationem, ut in parvulis qui mox post baptismum e vita migrarunt; passiva simul

1. Cf. commentatores in h. l., et quoad corollaria practica piasque reflexiones CONTENSON, *De Deo primo motore* diss. II, specul. III consect. 7, reflex.

*et activa*, quando non solum mortem cum gratia conjungit, sed requirit insuper juge ac continuum exercitium virtutum usque in finem; unde est quid complexum, quod multa Dei beneficia includit. Pelagiani perseverantiam solis naturæ viribus tribuebant; Semi-Pelagiani autem aiebant requiri gratiam quidem, at non speciale donum a gratia sanctificante distinctum, ac proinde concedi perseverantiam omnibus quibus gratia justificationis confertur. Quidam theologi <sup>1</sup>, ut Duval et Vega, tenent requiri speciale donum ad perseverantiam quæ est activa et ad longum tempus protrahitur, non autem ad perseverantiam quæ est per breve tempus, et in qua non occurrit specialis difficultas. Jansenistæ ac plures catholici putarunt non fuisse specialem gratiam pro angelis vel pro homine in statu innocentiae vel integritatis.

**III. De fide est perseverantiam finalem esse quid gratuitum, non viribus naturæ debitum, imo donum a gratia justificationis distinctum.** — Contra Pelagianos et Semi-Pelagianos, quos speciatim confutavit S. Augustinus in suo libro *De Dono Perseverantiæ*.

Cælestinus I in epistola ad Episcopos Galliarum scribit : « Neminem etiam baptismatis gratia renovatum idoneum esse ad superandas diaboli insidias et ad vincendas carnis concupiscentias nisi per *quotidianum adjutorium Dei perseverantiam bonæ conversationis acceperit* <sup>2</sup>. »

Igitur præter gratiam sanctificantem quæ datur in baptismo requiritur aliud donum quod jugiter ac quotidie renovatur.

Concilium Arausicanum II docet gratiam baptismi servari posse Christo *auxiliante et cooperante* <sup>3</sup>.

Concilium Tridentinum vocat perseverantiam *magnum illud donum* <sup>4</sup>, et definit : « Si quis dixerit justificatum vel sine *speciali auxilio* Dei in accepta justitia perseverare posse vel cum eo non posse, A. S. <sup>5</sup>. »

1. Cf. DUVAL, *De Gratia*, q. 1, art. ultimo.

2. DENZINGER, 132.

3. Can. 25; DENZINGER, 200.

4. Sess. VI, can. 16.

5. Can. 22. — Cf. cap. 16.

Utrum canon ille se extendat etiam ad perseverantiam pro brevi tempore et ad perseverantiam passivam in parvulis ? Non distinguit concilium ; verum existimant nonnulli distinctionem non excludi vi definitionis. Utrum autem auxilium Dei dicatur *speciale* quia distinguitur a gratia sanctificante, an etiam quia importat munus Dei a communibus gratiis actualibus distinctum ? Hæc ultima interpretatio est obvia, ut mox dicemus ; sed non fuit expresse definita. At saltem de fide est ad perseverantiam activam et ad longum tempus requiri speciale beneficium a gratia habituali distinctum.

Ratio theologica breviter exponitur : Ad perseverantiam diuturnam tria requiruntur : 1<sup>o</sup> declinare a malo, 2<sup>o</sup> constanter et diurne omnia adimplere mandata, 3<sup>o</sup> conjungere gratiam cum morte, ideoque tempore opportuno mori. Atqui hæc omnia important speciale Dei beneficium a gratia habituali distinctum : si enim nequit homo absque novo auxilio tentationes vincere et actus supernaturales elicere, a fortiori indiget uberiori auxilio ad hæc omnia usque in finem servanda ; aliunde ille solus potest gratiam cum morte conjungere qui est dominus gratiæ et mortis, scilicet Deus, ac propterea oportet ut Deus speciali providentia hominem adjuvet. Ergo perseverantia diuturna requirit speciale beneficium a gratia habituali distinctum.

**IV. Est doctrina theologice certa requiri ad perseverandum specialem gratiam a communibus auxiliis actualibus distinctam.** — Agitur de perseverantia simul passiva et activa. Conclusio admittitur communiter hodie a theologis et tum auctoritate tum ratione firmiter stabilitur. Christus <sup>1</sup> oravit pro perseverantia discipulorum jam justorum : *Pater sancte, conserva eos* ; Ecclesia frequenti supplicatione orat pro nostra perseverantia petitque *perseverantem in tua voluntate famulatum*. Porro non esset ita strenue orationi insistendum, si ageretur solum de beneficio quod in communibus auxiliis includitur et ideo communiter conceditur.

Concilium Tridentinum, vocando perseverantiam *speciale*

1. JOAN., XVII.



*donum*, non potest intendere auxilia communia justis concessa, nam *commune* et *speciale* e regione opponuntur; insuper exhibet perseverantiam ceu donum singulare, quasi donum per antonomasiam, quo cætera servantur, *magnum illud donum*. Ergo intelligit beneficium a communibus auxiliis actualibus distinctum.

Probatur ratione. Perseverantia finalis activa importat auxilia non solum efficacia præ sufficientibus, sed etiam antonomastice efficacia. Atqui, sicut collatio gratiæ efficacis præ sufficienti est jam speciale donum, ita gratia per antonomasiam efficax est donum per antonomasiam speciale et insigne. Ergo perseverantia activa importat specialissimum donum ab omnibus communibus auxiliis distinctum.

Declaratur major. Gratiâ sufficiens dat posse, gratia autem efficax dat actum. Licet porro multæ in vita conferantur gratiæ efficaces, illa est principaliter et antonomastice efficax quæ consummat statum viæ et conjungit infallibiliter statum gratiæ cum morte. Hujusmodi autem est perseverantia activa.

Prob. min: Collatio actus præ simplici potentia est jam speciale donum, quod deest multis quibus competit potentia; sed collatio actus ultimi quo ultimus terminus obtinetur exigit specialissimam primi Motoris motionem: cum enim consecutio ultimi finis sit in paucis, specialissimum beneficium est respectu eorum quibus confertur<sup>1</sup>.

**V. Perseverantia finalis etiam in eis, sive adultis, sive parvulis, qui statim aut paulo post adeptam justificationem moriuntur, est speciale donum a communibus auxiliis distinctum.** — Est sententia hodie communis et omnino tenenda.

Probatur. Effectus specialissimus providentiæ specialis connexionem habens infallibilem cum gloria est specialissimum donum. Atqui perseverantia est effectus spe-

1. Huc faciunt pulchra verba S. LEONIS Papæ: « Nec facile cuiquam provenit tam incruenta victoria, ut inter multos frequentesque conflictus, etiamsi sit liber a morte, sit quoque immunis a vulnere. *Serm. XV*, c. 1; *P. L.*, LIV, 174.

cialissimus providentiæ specialis, scilicet prædestinationis, infallibilemque habet connexionem cum gloria. Ergo specialissimum est donum. Liquet major, nam effectus hujusmodi excedit communia auxilia quæ ad communem providentiam referuntur. Nec in dubium verti potest minor, quia perseverantia finalis ex intentione efficaci gloriæ confertur ac proinde est proprius effectus prædestinationis.

Confirmatur. Mors in perseverantibus considerari potest dupliciter : vel præter naturalem rerum cursum, quatenus ex divina ordinatione acceleratur vel differtur tempus mortis, jamque est manifeste speciale beneficium ; vel secundum naturalem cursum, et tunc Deus ita disponit res naturales ut mortem afferant quando versatur homo in statu gratiæ : quod quidem denotat specialem Dei curam. Remanet ergo semper ut conjunctio status gratiæ cum morte sit speciale Dei beneficium, qui utrumque extremum idcirco potest conjungere quia est supremus gratiæ et mortis dominus.

**. VI. Etiam pro angelis et pro homine in statu innocentiae perseverantia est specialissimum beneficium.** — Contra Jansenistas. Conc. Arausic. II requirit gratiam specialem etiam pro statu integritatis « Natura humana, etiamsi in illa integritate, in qua est condita, permaneret, nullo modo seipsam, Creatore suo non adjuvante *servaret* ; unde cum sine Dei gratia salutem non possit *custodire* quam accepit, quomodo sine Dei gratia poterit reparare quod perdidit <sup>1</sup>? »

Ratio cur in regeneratis requirat perseverantia speciale auxilium est quia liberum arbitrium est mutabile de bono in malum et potest deficere. Sed hæc ratio valet etiam pro homine innocente, pro angelis, pro qualibet creatura quæ non est in bono confirmata.

Insuper, quod requirit gratiam antonomastice efficacem est speciale beneficium, ut jam constat. Atqui etiam in angelis et in homine innocente perseverantia requirit gratiam summe efficacem, quæ conjungit ultimum motum cum termino. Ergo est speciale beneficium.

Demum, quod est effectus specialissimus providentiæ specialis importat speciale beneficium. Porro tum in angelis

tum in homine innocente perseverantia concipi debet ut effectus specialissimus, qui datur ex intentione efficaci gloriæ et prædestinationi est adscribendus. Ergo <sup>1</sup>.

**VII. In quo consistat proprie perseverantia finalis.** — Non reponitur in aliquo indivisibili, sed multa complectitur. In adultis supponit ex parte Dei specialem providentiam quæ res omnes disponit ut status gratiæ cum morte jungatur; ex parte autem hominis importat seriem auxiliorum quibus homo vel præservetur a tentatione, vel tentationem superet, vel, si cadit, resurgat tempore opportuno; demum consistit in *ultima gratia efficaci*, quæ motum ultimum cum termino jungit, quæque, cum sit gratia efficax per antonomasiam, recte dicitur *magnum et insigne Dei donum*.

In parvulis autem qui ante usum rationis decedunt non importat gratiam actualem internam, sed consistit in gratia externa, videlicet speciali Dei providentia vi cujus raptus est parvulus *ne malitia mutaret intellectum* <sup>2</sup> et conjunctus est in ipso gratia sanctificans cum morte <sup>3</sup>.

Distinguitur perseverantia finalis a dono confirmationis in gratia; quia perseverantia est donum omnibus electis commune, dum confirmatio in bono est paucis proprium.

Licet non valeamus perseverantiam mereri, possumus tamen aliquatenus suppliciter impetrare, precibus continuis cum pietate fuis, Redemptorem Jesum et clementissimam Misericordiæ Matrem invocando : *Nunquam me a te separari permittas !*

1. In omni statu, tum pro angelis tum pro homine, valent verba S. Bernardi : « Perseverantia sola est cui æternitas redditur, vel quæ æternitati hominem reddit. *De Consider.*, lib. V, c. xxiv, n. 31 ; *P. L.*, CLXXXII, 806.

2. *Sap.*, iv, 11.

3. Ad rem quæ scribit P. LACORDAIRE : « C'est un don de Dieu que de mourir jeune et sans tache. La raison ne nous le dit pas, mais la foi nous le persuade. » *Lettres à des jeunes gens*, 66<sup>e</sup> lettre.

## QUÆSTIO TERTIA

### De essentia gratiæ

AD Q. CX S. THOMÆ

Demonstrata necessitate ideoque existentia gratiæ, inquiritur de ejus essentia : utrum ponat aliquid in anima, nempe utrum sit aliquid reale et intrinsecum, animæ infusum, a. 1 ; quo admissio, utrum sit donum permanens, scilicet qualitas seu habitus animæ inhærens, a. 2 ; quo iterum probato, utrum ille habitus a virtutibus infusis distinguatur, a. 3 ; demum innotescit essentia gratiæ ex subjecto in quo recipitur, a. 4.

Quibus cognitis, efformari potest generalis conspectus totius doctrinæ, tum de essentia tum de effectibus gratiæ, tum de termino status gratiæ, qui est habitatio Spiritus Sancti.

## ARTICULUS PRIMUS

### DE REALITATE INTRINSECA ET PERMANENTI QUAM GRATIA PONIT IN ANIMA

AD ART. 1 ET 2 S. THOMÆ

**I. Principium S. Thomæ quo vindicatur realitas gratiæ.**  
— Occurrit hic error Pelagianorum et Protestantium, qui contendunt gratiam non esse donum homini intrinsecum, sed favorem Dei extrinsecum, vel imputationem justitiæ Christi <sup>1</sup>. Ratio S. Thomæ, omnino efficax, desumitur ex differentia quæ viget inter amorem Dei et amorem homi-

1. De variis Protestantium systematibus consuli possunt LICHTENBERG., *Encyclop.*, v. « Justification » ; HODGE, *System. theol.*, vol. III ; CALVINUS, *Instit.*, l. III, c. II.

nis, probatque gratiam ponere aliquid reale et intrinsecum in anima, scilicet donum supernaturale, in homine a Deo proveniens.

Recolatur gratiam sumi tripliciter : 1<sup>o</sup> active, pro ipso amore infundente donum ; 2<sup>o</sup> passive, pro dono quod ex amore provenit ; 3<sup>o</sup> effective, pro grato animi sensu. Gratia prout hic accipitur est id quo fit homo Deo gratus et acceptus, seu objectum dilectionis divinæ in ordine supernaturali. Sed homo non potest dici Deo gratus et acceptus nec ejus supernaturalis dilectionis objectum nisi a Deo accipiat aliquod donum supernaturale quo fiat reapse et intrinsece Deo gratus et acceptus. Ergo gratia ponit in anima donum supernaturale a Deo proveniens. Prob. min. Amor, cum sit boni, vel supponit bonum vel efficit bonum in amato. Porro amor Dei non supponit sed infundit in amato bonum, dum creatura supponit semper vel ex toto vel ex parte bonum quod suam dilectionem attrahit. Ergo Deus, dum amat, bonum infundit. Amando quidem in ordine naturali infundit esse, vivere et cætera quæ ad naturam pertinent, amando autem in ordine supernaturali infundit bonitatem quandam supernaturalem quæ nos divini amoris dignos efficit quæque igitur est participatio bonitatis et pulchritudinis ac vitæ Dei propriæ.

Animadvertatur Deum vivificare animam, non per modum causæ formalis, sicut anima vivificat corpus, sed per modum causæ efficientis, et ideo debet in anima infundere formam creatam, quæ est ipsa gratia. Principium S. Thomæ recte intellectum resumit totam catholicam doctrinam, Scripturæ scilicet ac Traditionis, de essentia gratiæ.

**II. Scriptura gratiam describit formulis, analogiis, similitudinibus, quæ evincunt gratiam esse realitatem supernaturalem nobis intrinsecam** <sup>1</sup>. — 1<sup>o</sup> Vocatur gratia *renovatio* quædam nostræ mentis, qua in *novitate* vitæ ambulamus : « Ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam

1. Præter theologos ubi de *Justificatione*, consuli possunt : NEWMAN, *Lectures on the doctrine of Justification* ; TOBAC, *Le problème de la justification*, et art. *Grâce*, in *Diction. Apol.* ; PRAT, *La théologie de saint Paul.*, t. I., p. 230, ss. ; t. II., p. 350, ss ; P. LA-GRANGE, O, P, *L'Épître aux Romains*.



Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus<sup>1</sup>. — Renovamini spiritu mentis vestræ<sup>2</sup>. » Porro hujusmodi resurrectio, renovatio, novitas vitæ, important manifeste realitatem nobis intrinsecam, seu supernaturalem vitam nobis propriam. 2<sup>o</sup> Dicitur gratia secunda *creatio*, qua in bono supernaturali fundamur : *nova creatura*<sup>3</sup>, *creali in Christo Jesu in operibus bonis*<sup>4</sup>. Atqui, sicut prima creatio ponit in nobis esse naturale, ita secunda creatio debet nobis esse supernaturale infundere. 3<sup>o</sup> Exhibetur gratia ut regeneratio, vel secunda nativitas qua ex Deo renascimur : *Ex Deo nati sunt* ; *renati non ex semine corruptibili, sed incorruptibili*<sup>5</sup>. At, secunda generatio largitur vitam veram supernaturalem nobis intrinsecam, sicut prima generatio vitam naturalem nobis tribuit. 4<sup>o</sup> Demum gratia nobis filiorum nomen et realitatem confert : *Ut filii Dei nominemur et simus*<sup>6</sup>. Sed qualitas filiorum absque dono intrinseco non est realis et verā.

**III. SS. Patres gratiam ceu maximam realitatem nobis intrinsecam extollunt.** — Epistola Barnabæ exhibet gratiam ut realitatem qua *de novo et ex integro recreamur*<sup>7</sup>. S. Ignatius Martyr addit gratiam sic nos immutare ac transformare, ut vere simus Christiferi et deiferi<sup>8</sup>. S. Gregorius Nyssenus gratiam vocat similitudinem ac imaginem Dei nobis impressam, ac subinde nobis intrinsecam<sup>9</sup>. Imo Patres asserunt gratiam esse veram et physicam divinæ naturæ participationem, qua et nos deificamur, ut explicabitur infra, ubi fusior sermo, de illa participatione vitæ Dei propriæ.

1. *Rom.*, VI, 4.

2. *Ephes.*, IV, 23.

3. *Gal.*, VI, 15.

4. *Ephes.*, II, 20.

5. *Evang.*, JOAN., I, 13 ; *I PETR.*, I, 23.

6. *Epist.* I JOAN., III, 1.

7. *Epist.* BARNAB., c. XVI ; *P. G.*, II, 773-775.

8. S. IGNAT., *Ephes.*, IX, XV ; *P. G.*, V, 652, 657.

9. S. GREGOR. NYSSEN., *Orat. I in verba* : *Faciamus hominem* etc. ; *P. G.*, XLIV, 273.

Citanda sunt verba S. Ephræm Syri: « Loco deturpatæ effigiei primi Adæ, *novam imprimit imaginem* <sup>1.</sup> »

IV. **Doctrina conciliorum testatur gratiam esse donum supernaturale nobis inhærens non merum favorem Dei extrinsecum.** — Juxta concilium Viennense (an. 1311-1312), gratia est aliqua realitas quæ animam *informat*, sicut habitus. Approbat enim concilium sententiam quæ dicit: « Virtutes ac *informans* gratia infunduntur quoad *habitu* »; ac concludit « tam parvulis quam adultis *conferri* in baptismo *informantem* gratiam et virtutes <sup>2.</sup> » Porro realitas quæ informat debet in anima recipi et esse animæ intrinseca.

Concilium Tridentinum expresse damnat Novatorum inventum: « Si quis dixerit homines justificari vel sola imputatione justitiæ Christi vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et caritate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhæreat, aut etiam gratiam qua justificamur esse tantum favorem Dei, A. S. <sup>3.</sup> » Unde concilium et simul negat gratiam esse quid mere extrinsecum et affirmat esse quid positivum, realitatem nempe supernaturalem, quippe quæ a Spiritu Sancto infunditur, et cordibus intrinsecam, utpote illis inhærentem.

V. **Alterum principium S. Thomæ, quo probatur gratiam esse donum permanens** (a. 2). — Demonstrato gratiam ponere in anima aliquid reale et intrinsecum, explicat S. Doctor in a. 2 quid ponat.

Si sermo sit de gratia actuali, hæc non ponit in anima qualitatem permanentem, sed motionem quandam qua movetur anima ad operandum. Cum dicit Angelicus: *motus quidam animæ*, non intendit gratiam actualem esse ipsam operationem animæ, nam jam recolit esse *adjutorium* quo anima *movetur a Deo*, sed intendit ex actione Dei mo-

1. S. EPHRÆM, SYRI, *Hymn. de Virg*; edit. RAHMANI, p. 23.

2. DENZINGER, 483.

3. Sess. VI, can. 11.

ventis resultare motum in anima, ita ut gratia actualis sit quasi media inter Deum et operationem animæ, motio scilicet qua anima ad operationem seu actum secundum transeat.

Si autem de gratia habituali agatur, hæc est quoddam principium permanens operationum supernaturalium, ideoque animæ qualitas. Deus quippe non minus providet in ordine supernaturali quam in ordine naturali. Sed in ordine naturali non solum movet creaturas ad actus, sed ipsis inserit formas seu virtutes quasdam quæ sint principia tam radicalia quam proxima operationum. Ergo in ordine supernaturali debet infundere et principium permanens radicale, scilicet gratiam per modum essentiæ, et principia proxima, scilicet virtutes et dona. Unde et gratia et virtutes sunt aliquid permanens. Notetur ex resp. ad 2 gratiam non esse formam substantialem, sed accidentalem, quæ est imperfectior anima ex *modo* quo existit utpote in alio, sed nobilior quoad rem, utpote supernaturalis.

VI. **Hinc sequitur gratiam esse donum quod nec proprie fit ex nihilo nec proprie annihilatur.** — S. Doctor in resp. ad 3 explicat gratiam non annihilari nec proprie corrumpi, cum homo illam perdit; quia accidens neque fit proprie neque corrumpitur, sed potius eo subjectum incipit aut desinit esse tale. Unde, potius dicendum est: homo incipit esse vel desinit esse gratia ornatus, seu accipit vel desinit esse Deo gratus et acceptus. Notetur demum quo sensu hic dicatur gratia *creari*, non quidem sensu proprio, ut constabit ex q. 113, a. 9, sed quatenus accipit homo esse novum ex *nihilo sui meriti*, nullis nempe meritis præcedentibus.

VII. **Ex his sive fontibus revelationis sive theologicis principiis solvi possunt cæteræ quæstiones de gratia.** — Opus non est subtiliori inquisitione aut longiori discursu ut ostendatur gratiam esse quid creatum, ordinis accidentalis, seu qualitatem supernaturalem, ut per singula consideranti apparebit.

VIII. **Constat imprimis gratiam esse quid creatum.** —

Rationes allatæ sive in præcedenti sive in hoc articulo evincunt gratiam non solum esse quid reale animæ intrinsicum, sed esse donum creatum, quod est effectus dilectionis divinæ. Hinc confutantur opiniones tum Magistri Sententiarum tum Osiandri. Juxta Magistrum, charitas, quæ aliunde, juxta ipsum aliosque plures, identificatur gratiæ, non est qualitas creata, sed potius persona Spiritus Sancti, quippe qui nos movet ad actus aliarum virtutum median-  
tibus illarum habitibus, ad actum vero charitatis nos movet se solo absque virtutis medio <sup>1</sup>. Ex quo sequitur charitatem et ideo gratiam non distingui reapse a Spiritu Sancto. Osiander contendit gratiam qua justificamur esse divinam substantiam, seu justitiam qua Deus justus est <sup>2</sup>.

Utraque sententia Scriptura et Traditione excluditur. S. Paulus apprime distinguit charitatem a Spiritu Sancto tamquam effectum a causa, nam charitas diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum : « Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis <sup>3</sup>. » — Concillium Viennense gratiam vocat *informantem* <sup>4</sup> et concilium Tridentinum recolit gratiam cordibus nostris inhærere, esse nobis *inhærentem* <sup>5</sup> : quæ omnia de Spiritu Sancto aut de substantia Dei aut de justitia qua Deus justus est prædicari prorsus repugnat. — Imo concilium Tridentinum expresse confutat opinionem Osiandri ; nam exponens diversas causas justificationis, concludit : « Demum unica formalis causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit <sup>6</sup>. » — Porro justitia qua nos justos facit est gratia sanctificans. Ergo hæc esse nequit Spiritus Sanctus aut Dei justitia. — Tandem gratia est in diversis hominibus diversa, inæqualis, potestque augeri <sup>7</sup>, dum justitia Dei vel justitia Christi est eadem semper atque indivisibilis.

1. Cf. PETR. LOMBARD., *I Sent.*, dist. 17, c. 1, n. 6.

2. Cf. Conc. Trident., sess. v I, cap. 7.

3. *Rom.*, v, 5.

4. DENZINGER, 483.

5. Sess. VI, cap. 16, et can. 11.

6. Cap. 7.

7. Conc. Trident., sess. VI, can. 24.

**IX. Constat etiam gratiam esse accidens permanens seu qualitatem essentialiter supernaturalem.** — Verba conciliorum jam relata, *informans*, *inhærens*, nonnisi de accidente intelliguntur. Cæterum, jam probavimus repugnare substantiam creatam supernaturalem. Quia vero gratia sanctificans importat *statum* animæ, esse nequit aliquid transiens, sed est necessario qualitas permanens, sicut in rebus naturalibus sunt principia operationum permanentia.

Est autem illa qualitas, non quoad modum tantum, sed *essentialiter* supernaturalis. Quod enim essentialiter tendit in Deum ut est in se, in sua vita intima, est supernaturale quoad substantiam, prout constat ex dictis de notione entis supernaturalis <sup>1</sup>. Atqui gratia essentialiter tendit nosque ordinat ad Deum ut est in se in suo esse vitæque intima participandum. Ergo est qualitas essentialiter supernaturalis.

Demum, illa qualitas est quidam *habitus*, qui disponit animam ad bene *essendum* quique igitur recte dicitur *entitativus*. Requidem vera, gratia in Scripturis exhibetur per modum naturæ novæ, qua homo constituitur nova creatura. Porro natura non est immediate operativa, sed operatur per potentias quæ ab ipsa profluunt. Ergo, simili jure, gratia non est habitus immediate operativus, sed agit per habitus a se derivatos, qui sunt virtutes. Quæ doctrina in art. 3 completur. Rem alibi exponit S. Doctor. « Gratia est in prima specie qualitatis, quamvis non proprie possit dici habitus, quia non immediate ordinatur ad actum, sed ad quoddam esse spirituale, quod anima facit, et est sicut dispositio quæ est respectu gloriæ, quæ est gratia consummata. Nihil tamen simile gratiæ, in accidentibus animæ quæ philosophi sciverunt invenitur, quia non cognoverunt nisi illa animæ accidentia quæ ordinantur ad actus naturæ humanæ proportionatos <sup>2</sup>. »

De fide est igitur dari quandam gratiam habitualement seu permanentem, licet non sit definitum illam esse habitum sensu philosophico <sup>3</sup>.

1. Cf. quæst. procem., art. 1.

2. Q. 27, *De Verit.*, a. 2, ad 7.

3. Cf. SOTO, *De Natura et Gratia*, cap. XVIII; MEDINA, *Comment.* in h. l.



**X. Gratia ACTUALIS** ex doctrinā S. Thomæ est etiam **realitas supernaturalis nobis intrinseca, non quidem per modum qualitatis, sed per modum motionis transeuntis.**

— Omnes quidem scholastici profitentur gratiam actualem nobis addere vires saltem morales, ; utrum vero etiam vires physicas addat disputatur <sup>1</sup>. Molina, Lessius, Vasquez, Bellarminus, docent gratiam actualem nihil in anima ponere præter illuminationem et inspirationem quæ motus indeliberatos in facultatibus producant ; alii autem, sicut Suarez, Mazzella, agnoscunt virtutem quandam extrinsecam assistentem, quatenus Spiritus Sanctus facultatem extrinsece adjuvet ad actum supernaturalem, eo fere modo quo magister manum pueri scribendi nescii corroborat. Thomistæ autem docent gratiam actualem ponere aliquid in facultate, virtutem scilicet supernaturalem physicam, per modum transeuntis communicatam, quæ facultatem immutat, elevat, applicat <sup>2</sup>. Etenim per gratiam actualem facultas fit actu capax attingendi effectum supernaturalem, ideoque debet esse intrinsece virtuosior ac prius ; si eadem remanet erit incapax, sicut prius. Atqui non fit virtuosior per virtutem mere extrinsecam, quæ, cum nihil in facultate ponat, illam intactam et impotentem sicut antea relinquit. Ergo debet gratia actualis ponere in facultate aliquid physicum et supernaturale quo facultas in se *immutetur* et *elevetur* ad attingendum effectum superiorem se, et *applicetur* ad actum supernaturalem, quem non potest se sola sibi dare, sed solum sub influxu Agentis supernaturalis.

Applicatio autem illa est non solum ad actum indeliberatum, sed etiam ad actum liberum. Nam actio deliberata ut sic est *maxima realitas maximaque perfectio*, imo ultima corona creaturæ rationalis. Omnis porro realitas, omnisve

1. De diversis theologorum sententiis circa essentiam gratiæ actualis legi potest VAN DER MEERSCH, p. 240, ss. ; de sententia autem Thomistarum SALMANT., disp. V, n. 34, ss. ; BILLUART, dissert. IV, art. II ; P. GUILLERMIN, O. P., in *Revue Thomiste*, 1902, p. 884, ss.

2. Cf. opus nostr. *La Causalité instrumentale et Curs. Philos. Thomist.*, t. VI, de causa instrumentali, p. 164, 178.

actualitas, debet a causalitate primæ Causæ derivari. Ergo debet esse aliquis primi Agentis influxus, qui etiam actum liberum supernaturalem attingat, et hic dicitur gratia actualis<sup>1</sup>.

Non est qualitas completa, quippe quæ confertur unice ad agendum et cum actione incipit et desinit, sed est motio quædam transiens, media inter primum Motorem et actum nostrum. Unde dicitur ab Angelico *molus* animæ, ac proinde in anima receptus, et a Deo realiter distinctus, cum vocetur *gratuitus effectus* voluntatis divinæ.

Itaque gratia actualis sensu thomistico est motio supernaturalis, quæ facultatem intrinsece afficit, elevat, applicatque ad actum supernaturalem etiam liberum : *intrinsece* quidem *afficit*, ut facultatem reddat virtuosiores et efficaciores ; *elevat* autem, cum actus supernaturalis sit altior ipsa facultate etiam in actu primo constituta ; *applicat* vero, cum sit præcise influxus quo facultas transit ad actum secundum.

**XI. De existentia gratiæ actualis.** — Superfluum est jam in speciali disserere, nam existentiam illam expresse asserunt omnia quæ statuimus de necessitate illuminationis et inspirationis ad actum fidei et ad omnes actus salutes (ad q. 109, aa. 1 et 2), ac de necessitate auxiliorum actualium gratiæ habituali superadditorum (ad a. 9 ejusd. quæst.), ac demum omnia quæ infra dicuntur de existentia gratiæ sufficientis et efficacis, quæque etiam majorem elucidationem afferent de ipsa essentia gratiæ actualis.

---

1. Cf., Card. BILLOT, *De Gratia* p. 129, ss.

## ARTICULUS SECUNDUS

### DE DISTINCTIONE GRATIÆ HABITUALIS A VIRTUTIBUS

AD ART. 3 ET 4 S. THOMÆ

I. **Duplex sensus quæsit.** — Sensus esse potest : 1<sup>o</sup> utrum gratia idem sit quod virtus in communi, et illico apparet reponsio negativa ; 2<sup>o</sup> utrum sit idem quod virtus aliqua specialis infusa, scilicet charitas, ut existimat Magister sententiarum, et reponsio est etiam negativa, si recolatur doctrina philosophica quæ tenet potentias operativas ab essentia realiter distingui<sup>1</sup>. S. Doctor hanc doctrinam supponit ut inconcussam ac proinde asserit absolute gratiam a virtutibus reali distinctione discriminari.

II. **Principium fundamentale a quo solutio pendet.** — Virtutes infusæ se habent ad gratiam sicut virtutes acquisitæ ad lumen rationis. Virtutes porro acquisitæ a lumine rationis distinguuntur. Ergo et virtutes infusæ a gratia. Ratio igitur fundamentalis ad id fere reducitur : Omnis virtus supponit jam constitutam aliquam essentiam quam ex propria ratione disponit : cum enim sit *dispositio perfecti*, prærequit subjectum jam in esse primo seu secundum naturam constitutum illudque disponit ad *optimum*, quod est operatio. Ergo pari jure virtus infusa supponit jam constitutam aliquam essentiam supernaturalem, quæ est proprie gratia sanctificans ; atque idcirco virtus infusa a gratia habituali distinguitur sicut potentia operativa a suo subjecto, seu essentia.

III. **Sententiæ.** — Præter Magistrum Sententiarum<sup>2</sup>, cujus opinionem refert Angelicus, nonnulli theologi, ut

1. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. III, p. 207, ss.

2. PETR. LOMABRD., *II Sent.*, dist. 2.

Scotus, Durandus, Henricus Gandavensis, Molina, Bellarminus, Estius, Tournely, etc. opinantur gratiam a charitate non realiter discriminari, sed ratione tantum, quia Sacrae Litterae eosdem effectus et gratiae et charitati simul adscribunt <sup>1</sup>. Sententia tamen D. Thomae est non solum apud Thomistas recepta, sed in scholis catholicis longe communior.

**IV. Scriptura videtur distinctionem illam innuere.** — « Gratia Domini Nostri Jesu Christi et charitas Dei et communicatio S. Spiritus sit cum omnibus vobis <sup>2</sup>. » Tria hic distincte ponuntur: gratia, charitas, dona Spiritus Sancti; unde videtur gratia discriminari a charitate sicut a donis. Pariter charitas dicitur *diffundi* a Spiritu Sancto, qui jam concipitur praesens per gratiam. « Charitas Dei diffusa est in cordibus vestris per Spiritum S. qui datus est vobis <sup>3</sup>. » Per gratiam igitur datur Spiritus S. et per Spiritum S. infunditur charitas.

Objicientibus vero respondetur textus in contrarium nihil evincere; nam illi effectus tribuuntur etiam charitati actuali et fidei, et aliunde posse jure merito gratiae et charitati simul tribui, quia charitas est gratiae individua et necessaria comes.

**V. Favet etiam modus loquendi conciliorum.** — Conc. Viennense admittit « tam parvulis quam adultis conferri in baptismo *informantem gratiam et virtutes* <sup>4</sup>. » Unde videntur distingui virtutes a gratia sicut proprietates a *forma* seu essentia. Concilium Tridentinum semper distincte ponit gratiam et virtutes, gratiam et dona: « Per voluntariam susceptionem *gratiae ET donorum* <sup>5</sup>. » Exclusa *gratia ET charitate* <sup>6</sup>... » — Mentem concilii explicat Cate-

1. Consuli possunt, inter alios, *Scotus, II Sent.*, dist. 26, q. unica, *MOLINA, Concord.*, q. 14, a. 13, disp. 38; *BELLARMIN., De Gratia et Libero Arbitrio*, lib. I, c. vi.

2. *II Cor.*, XIII, 13.

3. *Rom.*, v, 5.

4. *DENZINGER*, 483.

5. Sess. VI, cap. 7.

6. Sess. VI, can. 11.

chismus conc. Trid. : « Huic autem (gratiæ) ADDITUR nobilissimus omnium virtutum comitatus, quæ in animam *cum gratia* divinitus infunduntur <sup>1</sup>. »

VI. **Rationes theologicæ.** — <sup>1</sup>/Fundamentale principium est illa doctrina generalissima quæ vult principia immediate operativa ab essentia discriminari, ut explicavimus ex D. Thoma, n. II<sup>2</sup>. Valent etiam aliæ congruentiæ, quas breviter indicare sufficiet.<sup>2</sup>/Hominis deificatio debet prius essentiam attingere ac deinde potentias, sicut etiam actio Dei creantis prius essentiam attingit quam facultates. Fit autem deificatio in essentia per gratiam, in potentiis vero per virtutes. Unde oportet ut præter et ante virtutes sit gratia ceu donum supernaturale quod essentiam deificet. Justificatio autem est nova quædam generatio. Sed generatio attingit prius essentiam et inde facultates tamquam terminos realiter distinctos. Ergo pariter justificatio prius essentiam per gratiam et inde potentias per virtutes tamquam novos ac distinctos terminos attingere debet.

VII. Licet distinguantur gratia et charitas, sunt quædam excellentiæ tam charitati, quam gratiæ communes, quæ tamen ex ipsa gratia potius derivantur. — 1<sup>o</sup> Charitas distinguit inter justos et injustos, sed hoc habet ex ipsa gratia sanctificante, qua ipsa fundatur. — 2<sup>o</sup> Charitas est causa et principium meriti ut gratia sanctificans, sed charitas id non habet nisi præsupposita ideoneitate merentis quæ est per gratiam. 3<sup>o</sup> Charitas est forma virtutum, sicut gratia, sed charitas ex parte actus, ordinando in finem, gratia per modum originis, quia scilicet ex ipsa gratia quodam modo formaliter oriuntur habitus virtutum, per diversas potentias diffusi. 4<sup>o</sup> Charitas est dispositio perfecti ad optimum, in quantum elicit operationem, per quam res suum finem consequitur; at gratia est dispositio perfecti ad optimum, in quantum confert ipsi animæ esse quoddam divinum, ex quo, velut ex sua radice,

1. P. II, n. L.

2. Cf. quæ disserit S. THOM., 22. *Dispp. De Virtut. in communi* q. 1, a. 10.



pullulant omnes virtutes seu perfectiones, quæ primo et immediate respiciunt operationem. 5<sup>o</sup> Bonitas quam charitas habenti confert est bonitas perfectionis in comparatione ad opus, bonitas autem quam gratia confert animæ consistit in quodam esse divino, secundum quod gratiam habentes *deiformes* constituuntur et propter quod, sicut filii, Deo *grati* dicuntur <sup>1</sup>.

VIII. **Hinc solvitur quæstio de gratiæ subjecto** (a. 4). — Illi theologi qui gratiam cum virtute confundunt, ut Scotus, consequenter docent gratiam in voluntate recipi. At semel admissa distinctione, liquet gratiam in essentia et virtutes in potentiis infundi. Quæ doctrina est pulcherrima miramque exhibet ordinis supernaturalis œconomiam : regeneratio quippe ac deificatio gratuita totum attingit hominem, essentiam nempe per gratiam habitualement, et potentias omnes per virtutes gratiæ annexas, quæ ab ipsa gratia profluunt per dimanationem seu resultantiam, sicut ab anima facultates <sup>2</sup>.

---

1. Ex. P. DEL PRADO, O. P., t. I, p. 165-166. — Cf. etiam CAJETAN, in h. art.

2. De modo quo facultates ab essentia profluunt et an possint ab essentia separari, cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. III, q. 211-212.

## ARTICULUS TERTIUS

### GENERALIS CONSPECTUS DOCTRINÆ

#### DE ESSENTIA ET EFFECTIBUS GRATIÆ

I. **Gratia est vera participatio naturæ divinæ.** — Ex his quæ tradit Angelicus in hac quæstione colligi potest completa definitio quæ jam communiter a theologis retinetur : *Gratia sanctificans est, non moralis et metaphorica tantum, sed realis et physica, imo et formalis, licet analogæ, naturæ divinæ participatio supernaturalis.* Nullus catholicus scriptor inficiatur gratiam esse quodam sensu participationem naturæ divinæ, cum id expresse testetur S. Petrus : « Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini *divinæ consortes naturæ* <sup>1</sup>. » Multa porro sunt dona quæ ad illud divinum consortium concurrunt : alia *effective*, consortium causando, ut sacramenta ; alia *dispositive*, subjectum nempe ad divinam illam formam aptando ac præparando, ut gratiæ actuales quibus ad justificationem perducimur ; alia demum *formaliter*, quibus efficimur proprie et intrinsece consortes ; hujus modi ponimus gratiam sanctificantem. Nonnulli olim theologi arbitrati sunt participationem illam esse moralem tantum, quæ in rectitudine voluntatis et imitatione justitiæ ac sanctitatis Dei reponitur, eo fere modo quo imitantes Abrahæ fidem dicuntur filii Abrahæ et quo filii diaboli vocantur quicumque malitiam diaboli sequuntur. Verum hæc sententia est nimis jejuna nec veritatem catholicam sufficienter salvat. Nec etiam satisfacit explicatio Ripaldæ reponentis consortium naturæ divinæ in bonitate *moralis* habituali et universali naturæ propria, cui debita est virtus ad omnes et solas operationes moraliter bonas <sup>2</sup>. Dicenda est itaque gratia participatio *physica*, quatenus justi

1. II PET., I, 4.

2. RIPALDA, disp. CXXXII, sect. IX, n. 105.

habent in se realem ac intrinsecam qualitatem supernaturalem, qua formaliter deificantur; *formalis*, licet *analogæ*, quia vita supernaturalis est perfectio simpliciter simplex quæ Deo et nobis eodem modo, nempe secundum intellectum et voluntatem, competere potest, licet in Deo sit per essentiam, in nobis autem participative et accidentaliter.

## II. Scriptura doctrinam illam manifeste prædicat. —

Verba S. Petri consortium reale ac physicum sensu obvio important. Non sunt porro voces illæ sensu tantum metaphorico accipiendæ, nam Deus, dum sua commendat dona, non hyperbolicis verbis utitur, sed verba illa infra magnitudinem donorum semper remanent. Insuper, gratia in Scripturis exhibetur instar cujusdam veræ generationis qua homo ex Deo nascitur: « *Ex Deo nati sunt* <sup>1</sup>... *Renati non ex semine corruptibili, sed incorruptibili* <sup>2</sup>. » Sed generatio veram ac physicam generantis naturam communicat, nam terminus generationis proprius est natura. Ergo, ut vera sint Scripturæ verba, oportet ut gratia sit physica quædam divinæ naturæ participatio. *20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.*

## III. SS. Patres eandem doctrinam vivide exprimunt. —

Jam vidimus quomodo Patres Apostolici, epistola Barnabæ, S. Ignatius, gratiam extollant instar qualitatis divinæ quæ de novo recreamur ac deificamur (supra, a. 1, n. III) quod innuit physicum Dei consortium. Quæ doctrina fit sæculo IV magis explicita.

S. Ephræm dicit per gratiam baptismi, « *loco deturpatae effigiei primi Adæ, novam imprimi imaginem* <sup>3</sup> »

S. Athanasius ex ipsa notione gratiæ colligit et probat divinitatem Spiritus Sancti. Per gratiam Spiritus S. nos deificat. At vero qui deificat naturam habet divinam. Ergo Spiritus S. est Deus <sup>4</sup>. Item S. Basilius: Oportet ut qui deificat, gratiam infundendo, sit Deus per essentiam, sicut id quo ignescit corpus est natura calidum <sup>5</sup>. Juxta S. Cyril-

1. EV. JOAN., I, 13.

2. I PET., I, 23.

3. S. EPHRÆM, SYRI, *Hymn. de Virg.* Edit. RAHMANI, p. 23.

4. S. ATHAN., *Epist. I ad Serap.*, n. 24, P. G., XXVI, 585, 587.

5. S. BASIL., *Cont. Eunom.*, lib. V; P. G., XXIX, 772.

lum Hierosolymitanum, homo per gratiam Deum participat sicut ferrum ignitum participat ignem<sup>1</sup>. Quæ omnia important consortium quoddam physicum. Alii Patres participationem *formalem* attendunt; sic S. Gregorius Nyssenus gratiam describit ut divinam *similitudinem* et supremæ substantiæ *effigiem*<sup>2</sup>. Hinc quia gratia est vera ac physica naturæ divinæ participatio, dicitur a S. Augustino mirabilior ac præstantior ipsa creatione<sup>3</sup>.

IV. **Ratio theologica.** — Quod est vera generatio divina est participatio *physica*, quia ad naturam quandam physicam terminatur; et *formalis*, quia generatio vera fit in *similitudinem* naturæ. Constat autem ex testimoniis allatis gratiam esse divinam quandam generationem. Ergo est vera quædam formalis ac physica naturæ divinæ participatio.

Insuper, cum natura sit principium primum operationum specificarum, habetur participatio naturæ divinæ physica et formalis, quum participantur operationes Dei propriæ, scilicet cognitio et amor Dei ut est in se. Atqui per gratiam participamus operationes Dei específicas, quatenus gratia est principium cognitionis supernaturalis qua Deus in se, in sua nempe vita intima, attingitur, et principium charitatis qua Deus supernaturaliter et propter se amatur. Ergo consortium physicum et formale naturæ divinæ per gratiam nobis traditur.

V. **Hinc perfecte intelligitur organismus supernaturalis.** — Quia gratia participat naturam divinam, habet rationem essentiæ supernaturalis, et quia virtutes participant proprietates et operationes divinas, habent rationem potentialium supernaturalium.

In Scripturis gratia exhibetur instar cujusdam veræ generationis qua homo ex Deo nascitur: « *Ex Deo nati sunt*<sup>4</sup>; *renati non ex semine corruptibili, sed incorruptibili*<sup>5</sup>. » Quod

1. S. CYRILL. HIEROS., *Catech.* xvii, 14; P. G., xxxiii, 985.

2. GREGOR. NYSS., *Homil. I* in verba: « *Faciamus hominem*, etc. » P. G., xliv, 273.

3. S. AUGUSTIN., *Tract. lxxii*, in Joan., n.3; P. L., xxxv, 1823.

4. *Evang.* JOAN, *Prolog.*, 13.

5. I PET., i, 23.

autem est hujusmodi habet rationem naturæ, nam proprius generationis terminus est natura. Igitur gratia suscipit rationem naturæ novæ seu essentiæ, et id debet in ordine supernaturali præstare quod præbet essentia in ordine naturali. Deus quippe, ut jam dictum est, non minus creaturis in ordine supernaturali providet quam in ordine naturali. Porro in ordine naturali ita providet ut infundat principium operationum radicale, quod est essentia, et principia immediata, quæ sunt potentiæ seu facultates. Ergo in ordine quoque supernaturali infundit quamdam essentiam, quæ est ipsa gratia sanctificans, et potentias quæ sunt virtutes et dona. Unde, sicut in naturalibus essentia non est immediate operativa sed agit per facultates a se realiter distinctas, ita in ordine supernaturali gratia sanctificans non est immediate operativa, sed rationem suscipit habitus entitativi, qui essentiam animæ bene disponit in seipsa et mediate in ordine ad operationem.

Sicut facultates ab essentia profluunt per viam dimanationis seu resultantiæ, ita virtutes et dona a gratia sanctificante proprie dimanant tamquam potentiæ realiter distinctæ <sup>1</sup>.

Dum itaque gratia sanctificans habet rationem essentiæ, virtutes et dona habent rationem potentiæ immediate operativæ.

Triplicis autem generis sunt potentiæ supernaturales : virtutes *theologicæ* perficiunt hominem in ordine ad Deum, quem attingunt ut objectum proprium ; virtutes *morales infusæ* perficiunt hominem secundum quod homo natus est moveri per rationem in his quæ interius vel exterius agit ; *dona* autem sunt altiores perfectiones secundum quas homo disponitur ad hoc quod divinitus moveatur <sup>2</sup>.

Dona coronantur quibusdam eximiis actibus qui habent rationem ultimi et delectabilis et dicuntur *fructus* Spiritus Sancti. Sunt tandem quædam operationes donorum perfectissimæ quæ dicuntur *beatitudines* tum quia faciunt ad beatitudinem pervenire tum quia sunt participationes

1. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. III, p. 211, 212.

2. Ia IIæ, q. 68, a. 1. — Cf. P. GARDEIL, P. O., v. *Dons*, in *Diction. théol. cathol.*



et inchoationes futuræ beatitudinis. Fructus sunt quæcumque virtuosa opera in quibus homo delectatur, sed beatitudines dicuntur solum perfecta opera <sup>1</sup>.

Totus ergo supernaturalis organismus in his constat :  
Per modum essentiæ, gratia sanctificans.

Per modum potentiarum : 1<sup>o</sup> Virtutes theologicæ, quæ Deum habent pro objecto ; 2<sup>o</sup> virtutes morales infusæ quæ quatuor principales animæ potentias perficiunt ; 3<sup>o</sup> dona Spiritus Sancti, quæ hominem disponunt ut sit facile mobilis a Spiritu Sancto.

Per modum operationum : 1<sup>o</sup> fructus Spiritus, qui sunt opera virtuosa delectabilia ; 2<sup>o</sup> beatitudines, quæ sunt opera perfecta et in summo consistunt vitæ spiritualis.

VI. **Effectus gratiæ sanctificantis.** — Eo ipso quod gratia sit participatio naturæ divinæ, Deus in nobis sibi complacet tamquam in simili : hinc per gratiam efficimur Deo *grati* et accepti. Rursus, quia gratia per seipsam perficit animam et per virtutes et dona perficit potentias, sequitur *sanatio* et *rectificatio* totius hominis. Unde sanatio ita est proprius effectus gratiæ sanctificantis, ut hæc sola dicatur gratia *sanans*. Dum plures Molinistæ etiam actua-lem gratiam vocant sanantem, Thomistæ cum Angelico præceptore nonnisi gratiam habitua-lem volunt esse sanantem. Recolit enim S. Thomas principium sanitatis esse in homine per gratiam justificantem <sup>2</sup>, et concludit : « Indiget homo gratia *habituali* SANANTE naturam <sup>3</sup>... » Sanitas quippe vera et perfecta non fit per motus quosdam transeuntes, sed per principium intrinsecum et permanens. Atqui gratia actualis non importat nisi motum transeuntem, dum gratia sanctificans est proprie principium firmum, permanens, difficile mobile. Ergo sanitas animæ proprie per gratiam sanctificantem perficitur.

Dum ergo anima tota sanatur, perfectam consequitur pulchritudinem, illam quæ in integritate consistit, et omnem abstergit maculam et fit *sancta* ac *justa*. Sed de his infra

1. Cf. Ia IIæ, qq. 69-70.

2. Ia IIæ, q. 109, a. 7, ad 2.

3. Ibid., a. 8, c.

ubi de justificatione. Fusior est sermo habendus de illo præstantissimo effectu qui dicitur filiatio divina.

**VII. De filiatione adoptiva** <sup>1</sup>. **Status quæstionis.** — Nemo catholicorum dubitavit adoptionem filiorum aliquatenus fieri per gratiam sanctificantem ; at controversia fuit utrum adoptio fiat per gratiam formaliter seu vi gratiæ intrinseca an vero per aliud. Quadruplex in scholis refertur sententia. Prima, quam tenent præsertim Lessius, Petavius, nostrisque temporibus Scheeben, vult divinam hanc filiationem effici a persona Spiritus Sancti, quasi esset ipse Spiritus propria nostræ adoptionis forma <sup>2</sup>. Secunda, cui adhærent Scotus, Durandus, Ripalda, tenet gratiam habitualement esse quidem adoptionis causam, non tamen vi sua intrinseca, sed ex speciali Dei pacto et acceptatione. Tertia, quæ est Aureoli, dicit filiationem præstari ab ipso habitu charitatis <sup>3</sup>. Quarta, Thomistarum et communis in scholis recepta, docet gratiam sanctificantem vi sua intrinseca esse causam adoptionis formalem.

**VIII. Prima conclusio : Per gratiam sanctificantem constituitur homo filius Dei adoptivus.**

Adoptio definitur : Gratuita assumptio personæ extraneæ in filium cum jure ad hæreditatem. Unde requiritur ut filius adoptatus non sit jam filius naturalis, ac consequenter, quia nullum jus habet ad hæreditatem, assumptio est plane gratuita. Sicut autem adoptans libere assumit, ita adoptatus libere assumitur, ut fiat adoptio ex mutuo consensu. Eo ipso vero quod aliquis intret in familiam adoptantis, non jam remanet simpliciter ipsi extraneus, sed quædam inter utrumque æqualitas seu similitudo constituitur.

Inter adoptionem humanam et divinam vigent analogiæ et differentiæ.

1. Cf. GONET, *De gratia*, disp. II, a. v ; recentioresque theologi, ubi de effectibus justificationis.

2. Cf. LESSIUS, *De perfect. divin.*, lib. X, c. XI, n. 75 ; PETAVIUS, *De Trin.*, lib. VIII, c. VII ; SCHEEBEN, *Dogm.*, t. III, § 169.

3. In IV, *Sent.*, dist. 17, q. 1, a. 2.

*Analogiæ.* 1<sup>o</sup> Utraque adoptio fit non naturali generatione sed libera electione : « *Voluntarie genuit nos verbo veritatis* »<sup>1</sup>. 2<sup>o</sup> Utraque est gratuita et jus confert ad hæreditatem. 3<sup>o</sup> Fit ex mutuo consensu, nam constituimur filii Dei ex libera Dei electione et libera nostra cooperatione. 4<sup>o</sup> In utraque est quædam similitudo naturæ, ut constat ex dictis de consortio naturæ divinæ physico et formali.

*Discrepantiæ.* 1<sup>o</sup> Adoptio humanâ supponit similitudinem ejusdem naturæ, sed non præstat nec supplere potest ; adoptio autem divina hanc similitudinem proprie efficit. 2<sup>o</sup> Adoptio humana nihil intrinsecum adoptato confert, sed denominationem extrinsecam et jus morale ad hæreditatem ; dum adoptio divina donum intrinsecum et physicum infundit ratione cujus efficimur divinæ consortes naturæ, et jus quasi physicum ad hæreditatem, quatenus gratia est semen gloriæ. 3<sup>e</sup> Adoptio humana non habet rationem generationis, sed in acceptione extrinseca reponitur, adoptio autem divina est quædam generatio, qua ex Deo renascimur. Quia tamen vi illius generationis non participamus naturam Dei substantialiter, sed accidentaliter dumtaxat, non dicimur filii naturales, sed adoptivi. 4<sup>o</sup> Adoptio humana fit ex defectu seu carentia naturalis filii, divina autem adoptio non ex indigentia, sed infinita liberalitate et misericordia. 5<sup>o</sup> Adoptio humana fit ut adoptatus succedat adoptanti in hæreditatem, adoptio vero divina non ad successionem, sed ad comparticipationem ejusdem hæreditatis ac beatitudinis nos ordinat<sup>2</sup>.

— Probatur jam conclusio. Est de fide. Constat imprimis ex verbis Christi, qui nos orare docet : *Pater noster, qui es in cælis*. Porro qui Deum Patrem nominat est Dei Filius. Disertis terminis Paulus filiationem illam magnificat : « Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba, Pater »<sup>3</sup>. — Misit Deus Filium suum... ut adoptionem filiorum reciperemus<sup>4</sup>. — Prædestinavit nos in adoptionem filiorum<sup>5</sup>. »

1. JAC., I, 18.

2. Cf. S. THOM ; III. P.. q. 23, a. 1.

3. Rom., VIII, 15.

4. Gal., IV, 5.

5. Ephes., I, 5.

Imo testatur Scriptura non esse denominationem mere extrinsecam, sed intrinsecam realitatem : « *Ut filii Dei nominemur et simus* <sup>1</sup>. »

Concilium Tridentinum ita describit justificationem « *ut sit translatio* ab eo statu in quo homo nascitur filius primi Adæ *in statum gratiæ et adoptionis filiorum Dei* <sup>2</sup>.

Licet Patres quæstionem illam non ex professo versarint, doctrina tamen erat jam primis christianis nota <sup>3</sup>.

Citanda sunt pulcherrima verba quibus vetus scriptor filiationem nostram divinam effert et commendat : « Cum ergo te sollicitat caro ad turpia, responde : Filius Dei sum, ad majora natus sum quam ut me ventris mancipium efficiam. Cum te mundus tentat, responde : Filius Dei ego sum, cœlestibus opibus destinatus ; indignum est ut terræ punctum consecrer. Cum te dæmon invadit, cum honores promittit, responde : Dei filius sum, regno æterno natus, vade retro, Satana. »

Pulchre etiam scribit S. Athanasius : « Idcirco Filius Dei filius hominis factus est, ut filii hominis hoc est Adæ, *filii Dei* efficiantur <sup>4</sup>. » Et S. Chrysostomus : « Filius et genuinus Filius Dei sine principio existentis se filium Davidis audire passus est, *ut te faceret Dei filium*, passus est se patrem habere servum, *ut tibi servo patrem faceret Dominum* <sup>5</sup>. »

Probatur ratione theologica. Adoptio est, ut explicavimus, assumptio gratuita personæ extraneæ in filium cum jure ad hæreditatem. Atqui per gratiam sanctificantem homo, qui est Deo extraneus, gratuito assumitur in filium cum jure ad hæreditatem. Ergo per gratiam sanctificantem fit adoptio.

Declaratur min. 1<sup>o</sup> Natura et creatione homo non convenit cum Deo secundum naturam Dei propriam et intimam, sed ei extraneus remanet quoad dona gratiæ et gloriæ ; unde, si homo a Deo assumitur, hæc assumptio est utique personæ extraneæ. 2<sup>o</sup> Fit assumptio in filium.

1. I JOAN., III, 1.

2. Sess. VI, cap. 4.

3. Cf. BELLAMY, *Adoption*, in *Diction. theol. cathol.*

4. S. ATHAN., *De Incarn. contr. Arian* ; P. G., XXVI, 996.

5. S. CHRYSOST., *In Malth* ; P. G., LVII, 25.

Nam gratia sanctificans exhibetur, ut dictum est, instar generationis vi cujus ex Deo renascimur ejusque similitudinem consequimur et naturam participamus. Porro ille dicitur filius qui vi generationis recipit similitudinem naturæ, filius quidem naturalis si recipit similitudinem naturæ essentialiter et substantialiter, filius vero adoptivus, si illam similitudinem accidentaliter tantum habet. 3<sup>o</sup> Cum jure ad hæreditatem, nam eo ipso quod quis naturam patris habeat, hæres constituitur patris : hinc, apud nos, non requiritur in filio usus rationis ut jus habeat ad hæreditatem, sufficitque conceptio qua jam communicatur natura. Quia ergo per gratiam participamus Dei naturam, eo ipso consequimur jus ad hæreditatem, juxta effatum D. Pauli : « Si autem filii et hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi <sup>1</sup>. » 4<sup>o</sup> Assumptio est gratuita, nam gratia qua fit omnes exigentias et vires totius naturæ creatæ exsuperat. 5<sup>o</sup> Adest mutuus consensus ; quia, sicut Deus nos voluntarie et libere eligit, ita et nos justificationi libera cooperatione consentimus.

**IX. Secunda conclusio : Filiationem divinam formaliter nobis confert, non persona Spiritus Sancti, nec præcise habitus charitatis, sed ipsa gratia sanctificans, vi quidem intrinseca et non solum ex pacto Dei extrinseco.** — Licet doctrina illa sit scholastica, nititur manifeste concilio Tridentino. Nam juxta concilium idem est renasci et justificari : « Nisi in Christo nascerentur, nunquam justificarentur <sup>2</sup> » ; et aliunde « unica formalis causa (justificationis) est justitia Dei non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit <sup>3</sup>, » seu gratia sanctificans. Ex quo eruitur.

Arg. I<sup>um</sup>. Quod est formalis causa justificationis est etiam causa regenerationis, siquidem omnis qui justificatur renascitur. Atqui, juxta Patres Tridentinos, unica forma nostræ justificationis est gratia sanctificans. Ergo unica forma regenerationis est gratia. Sed forma regenerationis est forma filiationis, quia generatio et filiatio sibi resport-

1. Rom., VIII, 17.

2. Sess. VI, cap. 3.

3. Cap. 7.



dent. Ergo gratia sanctificans est unica nostræ filiationis forma.

Arg. II<sup>um</sup>. Forma filiationis non potest esse Spiritus Sanctus. Cum filiatio divina terminetur ad vitam spiritualement, forma nostræ filiationis divinæ est ipsa forma vivendi spiritualiter. Atqui Spiritus Sanctus non potest esse forma vivendi spiritualiter; licet enim possit Deus dare vitam efficienter, nequit tamen vivificare per modum causæ formalis <sup>1</sup>. Ergo nequit Spiritus Sanctus esse forma filiationis adoptivæ.

Arg. III<sup>um</sup>. Forma filiationis non est præcise charitas, sed ipsa gratia sanctificans. Id enim quo aliquis constituitur filius est id quo proprie patris naturam suscipit. Atqui naturam divinam participamus non vi charitatis, quæ est habitus, sed vi gratiæ, quæ rationem habet essentiæ et naturæ. Ergo id quo filii constituimur non est charitas, sed gratia sanctificans.

Arg. IV<sup>um</sup>. Filiatio adoptiva quæ non supponit jam similitudinem naturæ in patre et filio consistit formaliter in ipsa communicatione naturæ. Atqui filiatio adoptiva qua filii Dei efficimur non supponit similitudinem naturæ in Deo et nobis. Ergo hæc filiatio consistit formaliter in communicatione divinæ naturæ. Sed communicatio naturæ divinæ est ipsa gratia sanctificans. Ergo filiatio nostra adoptiva consistit formaliter in gratia sanctificante. — Ratio totius argumenti innotescit ex discrimine quod viget inter adoptionem humanam et divinam: adoptio quippe humana, cum sit impotens, supponit similitudinem naturæ in adoptante et in adoptato, non efficit, sicut amor humanus bonitatem non producit in objecto, sed prærequirit; adoptio autem divina non supponit jam in nobis communiter naturæ sed efficit, sicut amor divinus non supponit bonitatem, sed bonitatem et pulchritudinem infundit. Quapropter, sicut amare in Deo est infundere bonum, ita adoptare in filium est communicare similitudinem suæ

1. Deus gerere nequit vices causæ formalis, quod arguit imperfectionem. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, t. VI, p. 126, 127; et *Tract. de Angelis*, q. 51, a. 1, n. v. Suprà, p. 30.

naturæ ; ac subinde adoptio consistit formaliter in communicatione naturæ divinæ.

Arg. V<sup>um</sup>. Non requiritur pactum extrinsecum. Qui accipit patris naturam est eo ipso filius nec pacto extrinseco vel nova acceptatione indiget. Atqui vi gratiæ intrinseca justus recipit naturam Dei. Ergo constituitur Dei filius vi gratiæ intrinseca, quin pacto extrinseco opus sit.

Pari jure, qui recipit naturam patris est hæres, absque ordinatione nova, unde filius conceptus jam hæres verus habetur. Cum ergo vi gratiæ intrinseca homo sit spiritualiter conceptus et naturam Dei participet, constituitur hæres absque nova acceptatione. Hinc sequitur filiationem adoptivam esse relationem realem ex parte creaturæ, quia sequitur veram generationem, seu veram communicationem naturæ divinæ.

*Objicitur* : Adoptio requirit liberam Dei electionem. Sed libera Dei electio importat acceptationem extrinsecam. Ergo adoptio acceptationem extrinsecam requirit.

*Resp.* : Dist. maj. : Adoptio requirit liberam Dei electionem ut Deus infundat gratiam, concedo ; requirit novam electionem ut qui jam habet gratiam recipiatur in filium, nego.

Contradist. min. : Electio quæ est distincta a voluntate conferendi gratiam, importat extrinsecam acceptationem, concedo ; electio quæ est ipsa voluntas conferendi gratiam, nego. — Et nego conclus. — Requiritur sane gratuita Dei electio ut conferatur gratia ; at semel infusa gratia homo, absque nova ordinatione, est Deo similis, Deique filius et hæres.

**X. Corollaria. Primum corollarium : Implicat hominem constitui Dei filium adoptivum absque gratia sanctificante.** — Contra Suarez, qui, licet admittat gratiam sanctificantem esse formam adoptionis, existimat tamen fieri posse de potentia Dei absoluta hominem Dei filium, per extrinsecam denominationem, absque intrinseco dono <sup>1</sup>. Implicat enim hominem esse Dei filium nisi sit spiritua-

1. SUAREZ, *De Gratia*, VII, cap. III, n. 16.

liter a Deo generatus, cum filiatio generationi respondeat. Sed homo non potest spiritualiter a Deo regenerari nisi per gratiam. Ergo implicat hominem constitui Dei filium absque gratia. Prob. min. : Regeneratio spiritualis, utpote origo viventis a vivente, non potest fieri absque vita spirituali. Atqui unica vita spiritualis est vita gratiæ. Ergo <sup>1</sup>.

*Objicitur* : Posset Deus absolute conferre gloriam absque gratia. Atqui homo in hoc casu esset filius Dei adoptivus. Ergo posset de absoluta Dei potentia fieri divina filiatio absque gratia.

*Resp.* : *Transeat* major, et negatur minor. Nam sola gloria id est sola visio beatifica, quia participat solum operationem divinam, non autem naturam sub conceptu naturæ, non sufficit ad rationem veræ filiationis, quæ requirit non solum communicationem operationis, sed præcipue communicationem naturæ.

Dixi : *transeat major*, quia non est simpliciter concedenda. Si enim consideratur gloria ut est solum participatio divinæ beatitudinis, in actu secundo, posset forte de potentia Dei absoluta communicari absque gratia, non tamen absque lumine gloriæ ; at si consideratur gloria plene et perfecte ut est operatio prorumpens a subjecto radicaliter viventi, esse nequit absque gratia, quæ est radicale principium vivendi spiritualiter.

**XI. Alterum corollarium : Justos Veteris Testamenti fuisse vere filios Dei adoptivos, licet non in statu filiorum.** — Contra Petavium, qui contendit non fuisse in veteri Lege filiationem, quia nondum erat datus Spiritus Sanctus, qui est forma nostræ adoptionis <sup>2</sup>.

Probatur I<sup>a</sup> pars. Ubicumque est eadem gratia, habetur eadem filiatio, quæ est effectus formalis et necessaria gratiæ sequela. Atqui in veteri Lege erat eadem gratia, nam gratia est ejusdem speciei in omnibus, ut mox ostendetur. Ergo in veteri Lege eadem erat filiatio adoptiva.

Declaratur II<sup>a</sup> pars. Lex vetus vi sui non ducit ad per-

1. Cf. GONET, loc. cit., n. CXX.

2. Cf. P. FROGET, *L'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes*, p. 221, ss.

fectum sed compatitur spiritum servitutis in timore <sup>1</sup>. Unde, licet justī illi fuerint filii adoptivi, non erant filii vi status, sed vi gratiæ sanctificantis, quæ est eadem in utraque œconomia, quæque in veteri Lege conferebatur intuitu Christi venturi.

Rationes Petavii nihil evincunt : 1<sup>o</sup> Spiritus Sanctus non est forma nostræ filiationis, ut vidimus ; 2<sup>o</sup> Spiritus Sanctus etiam in veteri Lege dabatur, licet non vi status, ut mox ostendemus.

**XII. Tertium corollarium : Filiatio adoptiva non est propria alicui personæ, sed communis toti Trinitati, licet approprietur Spiritui Sancto.**

Declaratur I<sup>a</sup> pars. Omnia opera ad extra sunt toti Trinitati communia. Atqui infusio gratiæ ideoque filiatio non pertinet ad relationes divinas, sed est operatio ad extra. Ergo adoptare convenit toti Trinitati <sup>2</sup>.

Declaratur II<sup>a</sup> pars. Omnia quæ sunt effectus et opus amoris appropriantur Spiritui Sancto, qui est amor in divinis. Sed gratia, justificatio, filiatio adoptiva, sunt maximum opus amoris. Ergo aptissime appropriantur Spiritui Sancto.

Dum filiatio adoptiva est formalis effectus gratiæ sanctificantis, *terminus* quem necessario postulat gratia sanctificans est inhabitatio SS. Trinitatis in anima justī.

---

1. *Gal.*, IV.

2. S. THOM., III P., q. 23, a. 2.

## ARTICULUS QUARTUS

### DE INHABITATIONE,

#### AD QUAM TERMINATUR GRATIA SANCTIFICANS<sup>1</sup>

**I. De præsentia communi SS. Trinitatis in omnibus rebus.** — Deus est in omnibus rebus triplici præsertim modo : 1<sup>o</sup> per *præsentiam*, seu scientiam infinitam, quatenus omnia sunt nuda et aperta oculis ejus, etiam secreta cordium et ea quæ libera creaturarum operatione futura sunt ; 2<sup>o</sup> per *potentiam*, quia ejus causalitas ad omnia se extendit immediate ; 3<sup>o</sup> per *essentiam* : quia in Deo virtus est essentia, substantia divina tota præsens adest ubicumque Deus operatur. Est itaque Deus totus in se et totus ubique<sup>2</sup>.

Verum sacræ Litteræ novam ac singularem præsentiam Deo tribuunt in animabus justis, quam habitationem vel *inhabitationem* appellant.

Certum est imprimis præsentiam illam in justis distingui a præsentia communi qua Deus est in omnibus rebus. Testatur enim Scriptura : « *In malevolam animam non intrabit sapientia neque habitabit in corpore subdito peccatis*<sup>3</sup>. » Aliqui Sapientiam intelligunt divinam hypostasim, alii attributum divinum ; at quidquid sit, liquet omnino Deum in peccatore non habitare, et tamen aliunde constat Deum esse in pecca-

1. Consuli possunt : S. THOM., I P., q. 43 et comment. in h. l., *De Trinit.*, nostra autem ætate, quæstionem specialiter et egregie versavit P. FROGET, O. P., *L'habitation du Saint-Esprit dans les âmes justes*, Paris, Lethielleux, 2<sup>e</sup> éd., 1900. — Citandi sunt etiam : SCHEEBEN, *Dogm.*, II, 125, III, 169 ; SCHOLZ, *De Inhabit. Spiritus S.* ; DE BELLEVUE, *L'œuvre du Saint-Esprit*.

2. Cf. S. AUGUSTIN., *Epist. ad Dardan.*, n. 14 ; P. L., XXXIII, 837. — S. THOMAS, I P., q. 8, et quæ in h. l., disseruimus. vol. I., p. 84. ss,

3. *Sap.*, I, 4.



toribus substantialiter præsentem. Ergo tenendum omnino est habitationem distingui a præsentia communi. Nec de illo puncto movetur lis inter theologos.

Quæstio tamen fuit utrum habitatio illa importet solum speciales effectus an vero novam, substantialem ac personalem præsentiam. Quidam veteres theologi, quorum sententiam defendit præsertim Vasquez, habitationem reducunt ad productionem novorum effectuum ac donorum supernaturalium. Sententia hodie communis et omnino tenenda, licet de modo præsentiae esse possit discrepantia, sic proponi potest :

**II. Conclusio :** Ratione gratiæ sanctificantis personæ divinæ fiunt in anima iusti intime præsentem, non solum dona creata ipsi infundendo, sed etiam personaliter in ea habitando. — 1<sup>o</sup> **Probatio ex Scriptura.** — Verba Scripturæ sensu obvio accepta personalem præsentiam important : « Si quis diligit me, sermonem meum servabit et Pater meus diliget eum et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus <sup>1</sup>. » Tribuuntur charitati seu statui gratiæ et *adventus* personarum et *mansio* personarum in anima. « *Veniemus* », non dona tantum creata veniunt, sed ipsæ personæ, scilicet Pater et Filius, a quibus non separatur Spiritus Sanctus. — « *Mansionem faciemus.* » Hic designatur non visitatio transiens, sed habitatio permanens, tamquam in familiari domo et apud amicos. Atqui habitatio tamquam in familiari domo et apud amicos, non potest intelligi de sola effusione donorum creatorum, sed realem importat præsentiam personarum quibuscum fit conversatio et amicitia. Ergo ex verbis Domini eruitur habitationem SS. Trinitatis non in sola effusione charismatum, sed in ipsa substantiali præsentia personarum consistere.

Eadem doctrina strenue inculcatur a D. Paulo. Ut christianos arceat a fornicatione, recolit fideles Christi portare in seipsis non solum dona supernaturalia, sed et personam Spiritus Sancti. « Nescitis quia templum Dei estis et Spiritus Dei habitat in vobis ? Si quis autem templum Dei violaverit, disperdet illum Deus. Templum enim Dei sanctum

1. JOAN., XIV, 23.

est, quod estis vos <sup>1</sup>. » — « Vivificabit et mortalia corpora vestra propter inhabitantem Spiritum ejus in vobis <sup>2</sup>. » — « An nescitis quoniam membra vestra *templum sunt Spiritus Sancti*, qui in vobis est, quem habetis a Deo et non estis vestri. ? Empti enim estis pretio magno. Glorificate et *portate Deum* in corpore vestro <sup>3</sup>. » Quorum textuum valor dogmaticus est inconcussus. Imprimis asserunt *divinitatem* Spiritus Sancti, siquidem templum Spiritus Sancti dicitur templum Dei, ita ut *portare Spiritum Sanctum* sit *portare Deum*; insuper enuntiant *præsentiam substantialem*. Templum enim dedicatur non donis creatis etiam eximiis sed soli Deo. Quare, si justus est domus Dei, habitat Deus in ipsis, non solum per dona creata, sed per substantialem præsentiam <sup>4</sup>.

Cæterum, S. Paulus asserit præter dona esse in nobis Spiritum Sanctum: « *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* » <sup>5</sup> Spiritus datur et charitas diffunditur. Quod datur potest esse vel donum *utile*, quo utimur, vel donum *delectabile* quo fruimur. At liquet Spiritum Sanctum non esse donum utile quo utimur. Ergo donum delectabile quo fruimur. Porro fruitio, cum non sit rei absentis, requirit præsentiam objecti delectabilis. Ergo Spiritus Sanctus est in nobis præsens, ut eo fruamur.

**III. 2º Probatio ex Traditione catholica.** — Illa doctrina est adeo fundamentalis ut jam in scriptis Patrum apostolicorum disertissime asseratur. Sic, juxta S. Ignatium Antiochenum, fideles dicuntur θεοφόροι, quatenus Deum portant in semetipsis, ναοφόροι, quatenus templum Dei secum gerunt, Χριστοφόροι, ἀγιοφόροι, quatenus in se gerunt Christum et Christi sanctitatem <sup>6</sup>.

1. *I Cor.*, III, 16, 17. — Cf. *II Cor.*, VI, 16.

2. *Rom.*, VIII, 11.

3. *I Cor.*, VI, 19-20.

4. Ex eo quod simus templum Spiritus Sancti, S. CYRILLUS ALEXANDRINUS infert *conjunctionem ad ipsum*, et idcirco realem præsentiam ipsius in nobis. Cf. *Dialog. VII*; *P. G.*, LXXI, 1085

5. *Rom.*, V, 5.

6. S. IGNAT., *Smyrn.*, IX, XV.

Hermas adhuc expressius illam substantialem præsentiā inculcat, ita nempe in nobis habitare Spiritum Sanctum ut qui polluit suam carnem polluat etiam Spiritum Sanctum <sup>1</sup>. Didymus, sæculo iv, sic arguit : Substantia creata non habitat in alia, sed tantum accidentia in nobis resident, sicut artes vel virtutes in anima nostra. Atqui substantia Spiritus Sancti habitat in nobis. Ergo substantia Spiritus Sancti habitat in nobis. Ergo, substantia Spiritus Sancti non est creata, sed increata <sup>2</sup>. Factum igitur præsentiæ personalis erat adeo Patribus manifesta ut inde divinitatem Spiritus Sancti demonstrarent.

Imo, apud fideles erat illud dogma penitus pervulgatum. Unde interroganti Paschasio : Est ne in te Spiritus Sanctus ? respondet confidenter S. Lucia : Caste et pie viventes templum sunt Spiritus Sancti <sup>3</sup>. Quapropter doctrina illa de præsentia substantiali Spiritus Sancti est ita certa ut Angelicus oppositam sententiam reputet erroneam : « Error dicentium Spiritum Sanctum non dari, sed ejus dona <sup>4</sup>. »

**IV. Rationes theologicæ quæ simul et factum et modum præsentiæ substantialis ostendunt.** — Quidam theologi, ut Oberdœrffer, in Germania, præsentiæ modum illum esse dicunt qui convenit agenti supernaturali : Spiritus Sanctus fit in nobis substantialiter præsens per modum agentis supernaturalis ad conservanda in nobis dona supernaturalia, gratiam scilicet ac virtutes infusas. — Verum hic modus plane deficit. Conservare et sustentare dona requirit utique aliquam præsentiā Dei supernaturalem, at non habitationem ; nam conservat Deus fidem et spem in peccatoribus, nec tamen in ipsis habitat. Ratio habitationis importat permanentiam ad modum hospitis et amici. Atqui ratio agentis supernaturalis illam rationem hospitis et amici nondum includit. Ergo ratio agentis supernaturalis non sufficit ad rationem habitationis. Doc-

1. HERMAS, *Pastor*, similit. v.

2. DIDYMUS, *De Spiritu Sancto*, 35, et *De Trinit.*, II, 6, 7 ; *P. G.*, XXXIX.

3. Cf. *Breviar. Roman.*, XIII decemb.

4. S. THOM., I P., q. 43, a. 3, arg. 1.

tor Angelicus rem ita exponit ut persona divina sit in nobis præsens *sicut cognitum in cognoscente et amatum in amante* <sup>1</sup>.

Ratio ergo habitationis desumitur et ex notione charitatis et cognitionis supernaturalis quæ charitati respondet.

### V. Probatio quæ nititur notione charitatis prout est amicitia perfecta.

Gratia sanctificans, mediante charitate, amicitiam perfectam constituit Deum inter et animam. Atqui amicitia perfecta unionem realem postulat et producit, quantum potest. Ergo gratia sanctificans unionem realem cum Deo postulat et producit, si potest. Sed potest, cum sit efficacissima. Ergo gratia sanctificans producit præsentiam realem seu substantialem Dei cum anima iusti.

Declaratur major. Amicitia tres requirit conditiones : 1<sup>o</sup> ut sit amor benevolentiae, quo quis vult amico bonum ; 2<sup>o</sup> ut sit amor mutuus, cum reciproca redamatione ; 3<sup>o</sup> ut fundetur in aliqua bonorum communicatione, vi cuius amici quasi æquales sibi invicem efficiantur, juxta effatum : *Amicitia aut pares facit aut invenit* : sic habetur communitas sanguinis in amicitia fraterna, communitasque patriæ in amicitia concivium ad invicem, communitas autem vitæ in amicitia conjugali. Jam vero charitas est amor benevolus quo bonum Dei super omnia appetimus ; est amor mutuus, juxta illud : *Ego diligentes me diligo* <sup>1</sup>. Communicatio autem bonorum habetur per gratiam sanctificantem : cum enim gratia sit participatio naturæ divinæ, est aliquid Deo et nobis commune, illa scilicet vita supernaturalis quæ a Deo communicatur et fit nostra. Deus nempe nobis dat de suo, videlicet consortium vitæ suæ intimæ, et nos Deo aliquid de nostro tribuimus, quatenus per opera ex gratia facta gloriam Dei extrinsecam promovemus <sup>2</sup>. Probatur minor <sup>3</sup>. Cum amor sit vis unitiva, de ra-

1. I P., q. 43, a. 3.

2. *Proverb.*, VIII, 17.

3. De notione charitatis cf. P. COCONNIER, *La Charité*, in *Revue Thomiste*, janvier 1905, mars 1906, mars 1907.

4. Cf. S. THOM., Ia IIæ, q. 28, a. 1.

tione ejus est ut tendat ad unionem amantium, et, si perfectus est, ad unionem perfectam. Jam vero unio perfecta est unio, non solum secundum affectum, sed et præsertim secundum effectum, seu unio realis, vi cujus persona amans fit cum persona amata reapse præsens. Quamdiu enim non peragitur unio realis, nec satiatur nec fruitur vere amicitia : hinc omnes unionem realem appetunt, et, quando non possunt in esse habere, saltem cogitatione intendunt. Amicitia quidem humana, debilis et inefficax, nequit vi sui unionem realem præstare ; at amicitia, divina, cum sit potentissima, unionem realem debet efficere, ut adsit fruitio vera.

Amor triplicem unionem importat : 1<sup>o</sup> Quædam unio est causa amoris, et hæc est unio similitudinis, nam simile simili gaudet et similitudo amorem rapit. 2<sup>o</sup> Quædam est unio in qua amor formaliter consistit, unio videlicet secundum affectum, quatenus amantes cor unum sunt et anima una. 3<sup>o</sup> Est unio ad quam tendit amor, nempe unio secundum rem, et hæc supponit cæteras ac terminat : quia enim amantes sunt similes et uniti secundum affectum, volunt etiam secundum rem et præsentia personali conjungi et uniri. Unio porro *similitudinis* est *gratia sanctificans*, qua efficimur deiformes per consortium divinæ naturæ. Unio autem *formalis* est *charitas*, qua Deo copulamur. Unio demum *realis* et terminativa est habitatio Spiritus Sancti.

Tota ergo probatio desumitur ex ratione charitatis, quæ est amicitia perfecta cum Deo. Cognitio quidem viæ non efficit unionem Dei realem cum intellectu per modum objecti et speciei intelligibilis, quia hæc cognitio est essentialiter obscura et in patria evacuatur ; charitas autem, cum sit ejusdem speciei ac charitas patriæ, unionem realem postulat et efficit, sicut charitas patriæ.

Totum igitur argumentum potest sic breviter contrahi : Charitas quæ non differt specificè a charitate patriæ debet, imperfecto saltem gradu, præstare quod efficit charitas patriæ. Atqui charitas patriæ realem efficit unionem personæ divinæ cum voluntate beati. Ergo charitas viæ realem postulat et efficit unionem personæ divinæ cum voluntate justi. Ergo, vi gratiæ sanctificantis, quæ



est radix charitatis, personæ divinæ sunt in anima nostra realiter ac substantialiter præsentēs.

Hæc est præsentia per modum amantis et amati. At S. Thomas innuit etiam præsentiam realem per modum cognoscentis et cogniti, de qua est breviter disserendum.

**VI. Probatio quæ desumitur ex notione cognitionis supernaturalis prout respondet charitati.** — Non omnes theologi agnoscunt vim illius probationis, at, si ratio Angelici intelligatur plene et prout illam exponunt Thomistæ, præsertim Joannes a S. Thoma, est vere efficax <sup>1</sup>.

Præsentia quidem Dei cogniti per rationem vel per fidem simplicem non est habitatio; at præsentia Dei cogniti modo qui respondeat charitati et fiat per sapientiam, quæ est donum Spiritus Sancti, habitationem realem importat. Sic igitur instrui potest argumentum. Gratia sanctificans est radix a qua fluunt dona Spiritus Sancti, inter quæ eminet donum *sapientiæ*, quæ est sapida scientia. Atqui scientia, ut sit vere ac proprie sapida, requirit præsentiam quamdam realem, vi cujus cognoscens cognito delectetur, quia de re absenti vel distant non habetur fructio. Ergo donum sapientiæ realem Dei-præsentiam requirit in nobis eo modo quo possibilis est in hac vita. Porro non est possibilis in præsentī unio realis in intellectu, secus esset jam visio beata; sed est possibilis in essentia animæ et in facultate fruendi, quæ est voluntas. Ergo donum sapientiæ requirit præsentiam Dei realem et in essentia animæ et in voluntate.

Sic igitur sapida et jucunda erit cognitio sapientiæ, quia, licet non attingat Deum intuitive, attingit tamen objectum delectabile, quod aliunde novit et aliquatenus sentit esse in voluntate et in essentia præsens <sup>2</sup>.

**VII. De effectibus habitationis SS. Trinitatis.** — Secundum diversa genera causarum, habitatio est posterior et prior gratia sanctificante. In genere quidem causæ dis-

1. Cf. S. THOM., I P., q. 43, a. 3, et comment. in h. l., præsertim JOAN. A S. THOMA.

2. Cf. S. THOM., Ia IIæ, q. 68 et commentatores in h. l., præsertim JOAN. A S. THOMA., *Curs. Theol.*, disp. XVIII, art. 3-6.

positivæ gratia sanctificans est prior, quatenus exigit et præparat habitationem, sicut amicitia perfecta requirit unionem realem ut terminum et consummationem. In genere autem causæ efficientis prior est habitatio; nam personæ divinæ idcirco gratiam producunt quia sunt jam in anima præsentēs. Unde sub hoc respectu gratia sanctificans est effectus habitationis.

Personæ divinæ non remanent in nobis inertes, vel otiosæ, sed mirabilia operantur, instar amici et sponsi. Comparatur imprimis habitatio illa mutuae præsentiae amicorum inter se. 1º Proprium est amicorum simul conversari; personæ quoque divinæ nobiscum interius loquuntur et mores nostros ad divina transferunt, ita ut verificetur illud Apostoli: *Nostra aulem conversatio in cælis est* <sup>1</sup>. 2º Amicus amicum in tribulatione consolatur, et pariter Spiritus fit noster *Paracletus*, id est advocatus et consolator in mæstitiis et angustiis vitæ præsentis. 3º Proprium amicorum est sibi mutuo revelare secreta et habere idem velle, ut fiat unitas mentium et concordia voluntatum: similiter Spiritus Sanctus *profunda Dei* revelat justis illosque facit divinæ voluntati adhærere.

Comparatur insuper habitatio præsentiae sponsi cum sponsa. In humanis quippe fiunt conjuges una caro, per gratiam autem efficimur unus spiritus cum Deo: *qui adhæret Domino unus spiritalis est* <sup>2</sup>.

Fit quoque unio spiritualiter fecunda, quæ pias cogitationes, zelum animarum, sanctaque opera producit. In humanis sponsa dotem affert sponso; hic, e contra, Deus ipse dotem præbet, sponsam innumeris donis ditando: postquam enim essentiam animæ per gratiam sanctificantem refecit ac decoravit, omnes facultates transfigurat: intellectum quidem per dona scientiæ et sapientiæ, voluntatem vero per dona fortitudinis etc.; imo et corpus quodam modo nobilitat. Ex eo enim quod corpus nostrum sit templum totius Trinitatis, fit aliqua ratione sacrum, sanctumque ac resurrectione dignum <sup>4</sup>.

1. *Philipp.*, III, 20.

2. *I Cor.*, VI, 17.

3. Cf. opus nostrum: *Le Mystère de la T. Sainte-Trinité*, pp. 276-278.

# VIII. Quomodo habitatio sit toti Trinitati communis.

— Doctor Angelicus expresse asserit habitationem toti Trinitati convenire et per appropriationem tantum attribui Spiritui Sancto. « Et ideo adventus vel inhabitatio convenit toti Trinitati <sup>1</sup>... Per gratiam tota Trinitas inhabitat in nobis <sup>2</sup>. — Tota Trinitas in nobis habitat per gratiam, sed specialiter alicui personæ appropriari potest inhabitatio<sup>3</sup>. »

Petavius <sup>4</sup> tamen, quorum sententiam novo apparatu instauravit P. Ramière, S. J., contendit appropriationem non sufficere ad explicanda verba Scripturæ et Patrum, ac subinde, habitationem non convenire tribus personis æqualiter, sed personalem esse proprietatem Spiritus Sancti : Pater et Filius habitant quidem in anima, sed solum indirecte et per concomitantiam, Spiritus autem Sanctus directe, sicut in Incarnatione Filius unitur directe humanæ naturæ, Pater vero et Spiritus Sanctus secundam personam comitantur, quin tamen jungantur humanæ naturæ <sup>5</sup>.

Quæ theoria nullatenus probari potest. 1<sup>o</sup> Licet Scriptura, præsertim in epistolis S. Pauli, habitationem attribuat Spiritui Sancto, adscribit etiam Patri et Filio : « *Pater meus diligit eum et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus* <sup>6</sup>. » 2<sup>o</sup> Axioma theologicum est a concilio Florentino comprobatum : In Deo omnia sunt unum ubi non obviat relationis appositio <sup>7</sup>. Atqui habitatio non pertinet ad relationes originis, sed est opus ad extra. Ergo est communis toti Trinitati.

Confirmatur : Habitatio, cum sit inchoatio vitæ æternæ, convenit Deo quatenus Deus est finis ultimus et summa hominis beatitudo. Atqui finis et beatitudo ultima est

1. *I Sent.*, dist. 15, q. 2, a. 1, ad 4.

2. *I P.*, q. 43, a. 4, arg. 2.

3. *QQ. Dispp., De Verit.*, q. 27, a. 2, ad 3.

4. Cf. PETAV., *De Trinit.*, lib. VIII, c. vi.

5. De hac theoria cf. P. FROGET, O. P., op. cit., III P., et append.

6. JOAN., XIV, 23. Animadvertit S. ATHANASIUS dum veniunt Pater et Filius venire quoque Spiritum Sanctum, *I Ad Serap.*, n. 31, *P. G.*, XXVI, 601 ; et S. CYRILLUS ALEXANDRINUS recolat inhabitante Filio in cordibus nostris, nequaquam abesse Patrem. *In Joan.*, x, 23, *P. G.*, LXXIV, 292.

7. Decret. pro Jacobitis, DENZINGER, 703.

tota Trinitas. Ergo habitatio toti Trinitati convenit. 3<sup>o</sup> Unio propria Spiritui Sancto nullo legitimo sensu potest defendi. Vel enim directe fit cum essentia divina, et jam est communis toti Trinitati, sicut essentia ; vel fit secundum id quod est proprium personæ Spiritus Sancti, et tunc fit *ratione personæ* et est unio hypostatica. Doctrina autem catholica non aliam agnoscit unionem hypostaticam præter unionem Verbi cum natura humana.

Reponunt quidam : Spiritus Sanctus unitur animæ directe, sed per essentiam communem tribus personis, quatenus subsistit in Spiritu Sancto. Solus scilicet Spiritus unitur physice et directe, licet accidentaliter ; Pater vero et Filius per concomitantiam : unde Spiritus *unitur*, dum Pater et Filius *habitant*, sed non proprie uniuntur <sup>1</sup>.

— Respondetur : Cum in Deo essentia non distinguatur realiter a persona, nequit adhiberi formula : *quatenus subsistit in Spiritu Sancto*, nisi designando ipso facto subsistentiam seu personam Spiritus Sancti. Ergo dicere : unio fit per essentiam quatenus subsistit in Spiritu Sancto est æquivalenter confiteri : unio fit secundum hypostasim Spiritus Sancti, quod est adstruere unionem quamdam hypostaticam.

4<sup>o</sup> Adest declaratio Leonis Papæ XIII. Recolit ille inhabitationem effici a tota Trinitate, licet de Spiritu Sancto *tamquam peculiaris prædicetur* <sup>2</sup>.

Tamet si non intenderit Pontifex quæstionem definire, illam tamen suo magisterio ita sancivit, ne jam liceat amplius ab ipsa recedere.

Ratio autem cur habitatio appropriari debeat Spiritui Sancto, plus semel assignata est. Cum *proprium* sit Spiritui Sancto esse Amorem in divinis, convenit ipsi *appropriare* omnia quæ sunt amoris opus. Porro justificatio, sanctificatio, habitatio sunt amoris opus præstantissimum. Ergo rectissime Spiritui Sancto appropriantur.

**IX. Habitatio conveniebat etiam justis Veteris Testamenti.** — Petavius, sicut existimabat veteres justos non

1. Cf. E. MANGENOT, *Semaine religieuse de Nancy*, 4 février 1899, p. 115. — P. FROGET, p. 458, note.

2. Encyclic. *Divinum illud munus*, 9 maii 1897.

fuisse filios adoptivos, ita docebat Spiritum Sanctum non fuisse in illis præsentem per suam substantiam, sed solum per sua dona. — At, e contra, cum habitatio sit terminus et corona gratiæ sanctificantis, illam semper comitatur et in eadem mensura qua gratia datur. Sed gratia eadem conferebatur in Veteri Lege, licet non vi intrinseca Legis nec in eadem copia qua infunditur in œconomia nostra. Ergo habitatio competeat veteribus justis fiebatque in ipsis missio Spiritus Sancti, licet non vi Legis nec cum illis manifestationibus quæ in Ecclesia contingunt. Unde concludit S. Thomas : « Dicendum quod missio invisibilis facta est ad patres Veteris Testamenti... Cum ergo dicitur : *Non-dum erat datus Spiritus*, intelligimus de illa datione cum signo visibili quæ facta est in die Pentecostes <sup>1</sup>. »

**X. Quid a nobis exigit tantum Dei donum.** — Quia ergo se totum dat nobis Deus, et nos debemus Deo totaliter adhærere et inhærere, sive secundum vim apprehensivam sive secundum vim appetitivam; secundum vim quidem apprehensivam, in ejus contemplantatione immorando, ejusque profunda scrutando, et ad ejus interiora, quantum possibile est penetrando. Secundum appetitum etiam ipsi conjungimur; nam illa cognitio sapida spirat amorem, quo in Deo complacemus, de bono divino gaudento ac de malo divino, quod est peccatum, magis dolendo quam de proprio malo doleremus.

Quia vero amici ad invicem conversantur et se mutuo invisunt, et nos debemus SS. Trinitatem frequentissime invisere, sicut et Jesum sacramentatum in Eucharistia. Duplex igitur est nobis peragenda visitatio sæpius in die : Visitatio nempe ad SS. Sacramentum, quæ tamen non est semper possibilis, et Visitatio ad SS. Trinitatem, ubique et semper possibilis ac jucunda nimis...

---

1. I P., q. 43, a. 6, ad 1.



## ARTICULUS QUINTUS

### NONNULLA COROLLARIA

#### DE DIGNITATE GRATIÆ SANCTIFICANTIS

##### I. Qua ratione gratia Deum participet.

Ex dictis de essentia gratiæ et effectibus, deque ejus termino, qui est habitatio S. Spiritus, plura eruuntur corollaria, quæ sunt quasi totius tractatus compendium <sup>1</sup>.

Gratia participat Deum ut est unus in essentia, nam participat naturam sub conceptu naturæ, quæ una est in divinis. Imo, participat aliquo modo Deum ut est trinus, quatenus intellectui vim confert ad eliciendam supernaturalem cognitionem, quæ est aliqualis imitatio seu adumbratio Verbi divini, et in voluntate producit charitatem, quæ est aliqualis imitatio Spiritus Sancti.

II. Dari nequeunt plures species gratiæ sanctificantis essentialiter distinctæ. — Ita communiter Thomistæ, licet quidam alii theologi dissentiant. Diversa quidem esse potest grātia in diversis subjectis, tum *extensive*, ratione effectuum quos producit, tum *intensive*, ratione majoris radicationis in anima. Quo modo, gratia Christi est gratiis omnium creaturarum perfectior *extensive*, quippe quæ ad omnes effectus supernaturales se porrigit et *intensive*, cum sit in supremo gradu qui possit de potentia Dei ordinaria haberi.

At omnes gratiæ sanctificantes, sive in hominibus, sive in Christo, sive in angelis, sunt ejusdem speciei.

Probatur. Ejusdem speciei est gratia quæ eosdem effectus formales habet et ad eundem finem ultimum ordinatur, nam specificatio tum ex effectu formali tum ex fine attenditur. Atqui omnes gratiæ sanctificantes eosdem consequuntur effectus formales, scilicet communicare consortium divinæ naturæ in suo esse proprio, intimo et individuo, reddere subjectum Deo gratum, et acceptum ac filium Dei adoptivum; tenduntque ad eundem finem ultimum,

1. Cf. GONET, disp. II, a. iv, nis LXXXI, ss.

nempe Deum intuitive videndum per lumen gloriæ et intime voluntati uniendum per amorem beatificum. Unde, sicut repugnat plures esse fines ultimos, ita implicat plures dari species gratiæ essentialiter distinctas.

**III. Gratia sanctificans est simpliciter et in esse physico præstantior quovis alio ente supernaturali creato, etiam charitate et lumine gloriæ.** — Ratio est quia gratia participat id quod exprimit majorem perfectionem in Deo, nempe naturam, dum charitas et lumen gloriæ participant tantum Dei attributa. Gratia est, etiam in patria, radix et fons charitatis et luminis gloriæ, quæ ab ipsa profluunt tanquam habitus vitales a primo subjecto vitali.

Secundum quid tamen illa sunt perfectiora quæ habent rationem actus secundi et quæ Deum immediate attingunt.

**IV. « Bonum gratiæ unius majus est quam bonum naturæ totius universi <sup>1</sup>. »** — Participatio quippe naturæ divinæ secundum esse proprium et individuum vitamque intimam in immensum excedit omnia ordinis naturalis bona. Quæ verba aurea D. Thomæ exponens Cajetanus <sup>2</sup>, exclamat: « Ante oculos tuos semper die nocteque tene quod bonum gratiæ unius est melius quam bonum naturæ totius universi, ut continue videas damnationem imminentem non æstimanti tantum bonum oblatum. »

**V. Per gratiam sanctificantem efficimur divites supra modum.** — Constat ex dictis de filiatione adoptiva; nam filius jus habet ad omnes divitias Patris; hinc constituimur hæredes divitiarum divinarum, scilicet gloriæ in patria. Unde semper sunt nobis recolenda verba Apostoli: « Si autem filii et hæredes <sup>3</sup>... Id enim quod in præsentī est momentaneum et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate, æternum gloriæ pondus operatur in nobis <sup>4</sup>. »

---

1. S. THOM., 1a IIæ, q. 109, a. 9, ad 2.

2. CAJETAN, in h. l.

3. Rom., VIII, 17.

4. II Cor., IV, 17.

## QUÆSTIO QUARTA

### De divisione gratiæ

AD Q. CXI S. THOMÆ

Ostenso *an* sit gratia (q. cix) et *quid* sit gratia (cx), subsequitur logice quæstio de *divisione* gratiæ (cxi).

Partitiones porro quas tradit S. Doctor sunt omnino fundatæ, nec speciali difficultati ansam præbent. Verum his annectitur alia quæ postmodum evasit celeberrima, videlicet divisio in gratiam sufficientem et efficacem.

Unde expositis succincte quæ pertinent ad divisiones hujus quæstionis, fusius erit disserendum de *existentia* et *natura* gratiæ sufficientis et efficaci.

## ARTICULUS PRIMUS

### DE GRATIÆ DIVISIONIBUS QUAS TRADIT S. THOMAS

I. **Divisio gratiæ in gratiam gratum facientem et gratiam gratis datam** (a 1). De divisionibus gratiæ Scriptura est Tractatio non diserte agens ed fundamenta præbent distinguendi, vel æquivalentes distinctionem suadent. Imprimis Scriptura agnoscit gratiam qua efficimur Deo grati et accepti : « Gratificavit nos in dilecto Filio suo <sup>1</sup> » ; qua constituimur intrinsece justi, sicut per peccatum constituimur peccatores <sup>2</sup> ; qua Deus fit animæ præsens : « Ave gratia plena, Dominus tecum, » quasi diceretur : quia gratiam habes, ideo es Deo gratissima et Deus tecum est <sup>3</sup>. Inde ingreditur notio cujusdam gratiæ gratum facientis. — Aliunde S. Paulus manifeste loquitur de novem gratiarum generibus

1. *Ephes.*, i, 6.

2. *Rom.*, v, 15 ss.

3. *LUC.*, i, 28.

quæ in aliorum utilitatem ordinantur quæque munus quasi sociale habent <sup>1</sup>.

Divisio attenditur ex eo quod est primarium et per se : gratia gratum faciens ex primaria sua ratione ad propriam subjecti sanctificationem tendit, licet possit etiam aliis prodesse ; gratia autem gratis data principaliter habet respectum sociale, tametsi aliunde in bonum subjecti vergat.

Recolatur iterum hominem tripliciter fieri posse Deo gratum : 1<sup>o</sup> *dispositive* vel inchoative, per actus salutare qui justificationem præcedunt ; 2<sup>o</sup> *formaliter*, per gratiam habitualement, quæ proprie subjectum sanctificat et Deo amabilem efficit ; 3<sup>o</sup> *complete*, per virtutes infusas et actus meritorios qui statum justificationis consequuntur.

## II. Divisio gratiæ in operantem et cooperantem (a. 2).

Hæc divisio etiam a Scriptura et Traditione innuitur. « *Deus est qui operatur in vobis et velle et perficere* <sup>2</sup>. » Igitur procedit a Deo quædam gratia quæ ipsam volitionem producit, seu gratia *operans* ; et gratia quæ nobis dat ut cum ipsa perficiamus, quæque idcirco dici potest *cooperans*. Huc optime facit textus Augustini quem recitat Angelicus. S. Gregorius egregie rem exponit : « Superna pietas prius *agit in nobis* aliquid *sine nobis*, ut subsequente nostro libero arbitrio bonum quod appetimus agat *nobiscum* <sup>3</sup>. » Pariter concilium Arausicanum II distinguit gratiam in qua Deus solus operatur et aliam in qua voluntas cum Deo operatur : « Quoties bona agimus Deus in nobis atque nobiscum ut operemur operatur... Multa Deus facit in homine bona quæ non facit homo. Nulla vero facit homo bona quæ non Deus præstat ut faciat homo <sup>4</sup>. »

Itaque gratia *operans* est in qua solus Deus operatur, cooperans in qua voluntas cum Deo operatur. Gratia operans dicitur ab Augustino et Gregorio illa qua Deus agit aliquid in nobis sine nobis, non quod operatio sub ejus influxu elicit non sit vitalis, sed quia fit sine nobis con-

1. *I Cor.*, xii, 8-10. Cf. S. THOM. et recentiores exegetæ in h. l.

2. *Philipp.* ii, 13.

3. S. GREGOR. M., *Moral.*, lib. XVI, cap. xi. Cf. etiam *P. L.* LXXVI, 870.

4. Can. 9 ; DENZINGER, 182 ; can. 20 ; DENZ., 193.

sentientibus, et quia in illa voluntas est mota et non movens; dum gratia cooperans est in qua voluntas non est tantum mota, sed et movens. « Gratia cooperans dicitur secundum quod in libero arbitrio operatur, motum ejus causando et exterioris actus executionem expediendo et perseverantiam præbendo, in quibus omnibus *aliquid agit* liberum arbitrium. Et sic constat quod aliud est gratia operans et cooperans <sup>1</sup>. »

Divisio illa etiam gratiæ habituali accommodari potest ita ut dicatur *operans*, quatenus hominem justificat et Deo gratum reddit, *cooperans* autem, quatenus est principium meriti et sic ipsum opus hominis Deo gratum reddit.

III. **Difficultas quædam solvitur.** — Est de modo loquendi S. Doctoris in hoc articulo, dum vocat gratiam operantem qua Deus movet voluntatem ad actum *interiorem*, et cooperantem qua movet Deus ad actum *exteriorem*. Quidam S. Thomæ interpretes per actum interiorem intelligunt intensionem finis et per actum exteriorem electionem mediorum et imperium; alii, ut Gonet, per actum interiorem intelligunt applicationem voluntatis et per exteriorem ipsam operationem qua voluntas jam active applicat et in qua libere agit <sup>2</sup>.

IV. **Divisio gratiæ in prævenientem et subsequentem** (a. 3). — Terminologia illa usurpatur sive in Scriptura: « Misericordia ejus *præveniet me*... Misericordia tua *subsequetur me* <sup>3</sup>. » sive in sacra Liturgia: « Gratia semper et *præveniat* et *sequatur* <sup>4</sup> », sive in conciliis: « Quæ virtus bona eorum opera semper *antecedit* et *comitatur* et *subsequitur* <sup>5</sup>. »

Diversimode intelligi potest: 1<sup>o</sup> sensu quem hic eligit S. Doctor, nempe juxta diversos effectus priores et posteriores, quos enumerat Angelicus; 2<sup>o</sup> præveniens dici potest

1. S. THOM., *De Verit.*, q. 27, a. 5, ad 1.

2. Cf. commentatores in h. l., CAJETAN, SYLVIVS, etc., ALVAREZ *De Auxiliis*, lib. IX, disp. LXXXI; GONET, disp. III, art. II.

3. Ps. LVIII, 11. et XXII, 6.

4. Dom. XVI, post Pentec.

5. Conc. Trident., sess. VI, cap. 16.



quæ actum nostrum liberum antecedit ut velimus, subsequens vero quæ facit ut homo exequatur bonum quod jam vult : « Nolentem prævenit ut velit, volentem subsequitur ne frustra velit. » Ratio hujus divisionis est quia duplex in bono reperitur difficultas, et ut bonum *velimus*, et ut volitum bonum *perficiamus*.

V. **Hinc suggeritur alia divisio in gratiam excitantem et adjuvantem.** — Quæ divisio præsertim a concilio Tridentino traditur : « Ut qui per peccata a Deo aversi erant per ejus *excitantem* atque *adjuvantem* gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem eidem gratiæ libere assentiendo et cooperando disponantur <sup>1</sup>... Disponuntur autem ad justitiam dum *excitati* divina gratia et *adjuti* <sup>2</sup>. » Loquitur ergo concilium de gratia quæ ad justificationem disponit et præparat. Unde gratia excitans est quæ a somno mortis revocat, consistitque in pia illuminatione intellectus piaeque motione voluntatis ; adjuvans quæ nos operantes movet et cui libere assentimus et cooperamus.

Quomodo vero differant inter se gratiæ jam assignatæ constabit ex dicendis de gratia sufficienti et efficaci.

VI. **Manifestum est gratiam gratum facientem esse gratia gratis data multo excellentiorem.** (a. 5.)

Cum enim finis sit potior his quæ sunt ad finem, tanto excellentior est gratia quanto alior est finis ad quem ordinat. Atqui altior est finis ad quem ordinat gratia gratum faciens, nam hæc ordinat hominem immediate ad conjunctionem ultimi finis ; gratiæ autem gratis datæ ordinant hominem ad quædam præparatoria finis ultimi, inducendo nempe homines ut ultimo fini conjungantur. Ergo gratia gratum faciens est manifeste præstantior <sup>3</sup>.

---

1. Sess. vi, cap. 4. Cf. S. AUGUSTIN, P. L., XL, 248.

2. Ibid., cap. 5.

3. De novem generibus gratiarum gratis datarum consulantur recentiores exegetæ in *I Cor.*, XII.

## ARTICULUS SECUNDUS

### DE EXISTENTIA GRATIÆ SUFFICIENTIS ET EFFICACIS

I. **Status quæstionis.** — Constat revelatione et praxi quotidiana multas a Deo conferri gratiās quæ ultimo effectu carent et alias quæ effectum suum consequuntur. Hinc divisio gratiæ in *sufficientem* et *efficacem*. Sufficiens itaque dicitur quæ veram potentiam seu facultatem boni operis confert, sed cui resistitur; efficax autem quæ largitur actum, et facit ut faciamus, quæque idcirco effectum sortitur.

Quæstio duplex instituitur una *dogmatica* contra hæreticos <sup>1</sup>, utrum dentur gratiæ *vere* sed *mere* sufficientes; altera *scholastica*, inter Thomistas, Molinistas, Augustinenses, etc., utrum gratia sufficiens et gratia efficax sint eadem gratia entitative an vero essentialiter discriminentur; utrum gratia efficax ab intrinseco sortiatur effectum an vero ex libertatis consensu; et, admissa efficacia ab intrinseco, utrum sit explicanda per motionem *moralem* an vero per motionem *physicam*; hoc etiam dato, utrum adsit solum motio impellens, sed non determinans, an etiam prædeterminatio *physica*.

II. **Errores de gratia sufficienti.** — Prædestinatiani, cum Lucido presbytero, sæculo v, Gottescalcus, sæculo ix, deinde novatores, qui docent prædestinationem ad malum ante prævisa demerita, consequenter negare debent existentiam gratiæ sufficientis: homines qui damnantur carent potentia operandi bonum et qui salvantur ita necessitantur ad bonum ut nequeant gratiæ resistere <sup>2</sup>.

Jansenistæ potius sunt in neganda gratia sufficienti

1. Cf. P. GUILLERMIN, O. P., *De la grâce suffisante*, in *Revue Thomiste*, 1901 et 1902.

2. Ita præsertim CALVINUS, *Institut.*, lib. III, c. XIV-XXI.

quam in ejus vi et indole explicanda. Nullam admittit Jansenius <sup>1</sup> gratiam quæ non sit efficax : cui plene adhærent Quesnel <sup>2</sup> et Pistorienses <sup>3</sup>. Attamen post damnationem quinque propositionum Jansenii, plures, ne hæretici haberentur, adstruxerunt gratiam quamdam interiorem, quam aliunde perperam explicarunt.

Arnaldus <sup>4</sup> admittit gratiam interiorem quæ in quibusdam justis dat velle et posse.

Quando charitas est intensa et prædominans, gratia est reapse sufficiens ut homo tentationi resistat ; quando vero charitas est remissa, gratia dat posse in genere, seu sufficiens est ad agendum in generali ; non tamen sufficit respectu talis præcepti adimplendi aut respectu hujus tentationis vincendæ. Hæc est famosa illa theoria de *gratia parva*, quam invenerunt Jansenistæ ut Ecclesiæ anathemata vitarent <sup>5</sup>.

Gratiam *parvam* admittunt etiam Augustinenses, sed a vitiis jansenismi expurgatam, dum ponunt illam esse vere sufficientem, licet remissam.

Verum explicatio Arnaldi verbotenus tantum salvat gratiam sufficientem, re autem penitus tollit. Actiones quippe non in genere sed concrete, determinate et in singularibus peraguntur. Quare, si gratia non sufficit respectu præceptorum in singulari vel respectu singularum tentationum, est absolute et simpliciter insufficiens. Ergo impossibilia fiunt hominibus etiam justis præcepta. Quocirca doctrina Arnaldi et humanam libertatem et gratiam sufficientem pessumdat et in primam propositionem Jansenii incidit : « Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus et conantibus, secundum præsentem quas habent, vires, sunt impossibilia : deest quoque illis gratia qua possibilia fiant <sup>6</sup>. »

1. JANSENIUS, *De Gratia Christi*, lib. III, cap. I.

2. Prop. 9 et ss. ; DENZINGER, 1359, ss.

3. Prop. 21, DENZINGER, 1921.

4. Cf. ARNALDUS, *Dissert. quadripart. De Gratia efficaci*, et *Apologie pour les Saints Pères*, lib. IV.

5. Cf. P. GUILLERMIN, *Revue Thomiste*, 1902, p. 47, ss. ; PAQUIER, *Le Jansénisme* ; PETITOT, O. P., *Pascal et la grâce suffisante*, in *Revue Thomiste*, sept. 1910.

6. DENZINGER, 1092.

III. **Doctrina catholica.** — Tria ad fidem pertinent. Primum dogma est dari gratiam *vere*, sed *mere* sufficientem : *vere*, quia realem saltem potentiam confert ; *mere*, quia voluntatis culpa ultimo caret effectu. Contra errores assignatos. Secundum dogma est dari gratiam quæ reapse facit ut faciamus ultimumque sortitur effectum. Contra Pelagianos et Semi-Pelagianos, quippe qui non inficiabantur absolute gratiam quæ dat posse, sed videntur specialiter impugnasse gratiam efficacem seu effectricem boni operis. Tertium dogma est gratia efficaci non tolli ullatenus libertatem sed hominem gratia efficaci motum retinere potentiam dissensus. Contra Protestantes, qui contendunt liberum arbitrium a Deo motum non posse dissentire, et contra Jansenium, juxta quem interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquam resistitur <sup>1</sup>.

IV. **Probatur existentia gratiæ sufficientis ex Scriptura.** — 1<sup>o</sup> Testatur Scriptura dari a Deo gratiam ita locupletem ut Deus non debeat aliquid amplius facere : « Quid est quod ultra debui facere vineæ meæ et non feci <sup>2</sup> ? » At, si Deus non debet aliquid amplius facere, auxilium est vere sufficiens. Ergo Scriptura testatur dari gratiam vere sufficientem.

2<sup>o</sup> Scriptura iterum testatur offerri vel conferri gratias quibus Deus vocat, incitat, et quibus tamen resistitur, seu quæ in vanum recipiuntur : « Vocavi et renuistis <sup>3</sup>... Tota die expandi manus meas ad populum non credentem et contradicentem <sup>4</sup>... Jerusalem, Jerusalem,... quoties volui congregare filios tuos... et noluisti <sup>5</sup>... Dura cervice et incircumcisis cordibus et auribus, vos semper Spiritui Sancto resistitis <sup>6</sup>... Exhortamur ne in vacuum gratiam Dei recipiatis <sup>7</sup>. » Atqui gratiæ hujusmodi sunt *vere* sufficientes, si quidem per illas Deus vere vocat, et *mere* sufficientes, cum

1. Cf. DENZINGER, 814, 1093.

2. ISAI., V, 4.

3. Prov. I, 24.

4. ISAI., LXV.

5. MATTH., XXIII.

6. Act., VII, 51.

7. II Cor., VI, 1.

effectu careant et in vanum recipiantur. Ergo ex Scriptura eruitur dari gratias vere sed mere sufficientes.

3<sup>o</sup> Asserit Scriptura Deum velle *omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire* <sup>1</sup>. Quia vult *vere* Deus omnes salvos fieri, offert omnibus auxilia vere sufficientia; quia vero multi non salvantur, ista auxilia remanent de facto inefficacia, seu mere sufficientia.

V. **Doctrina SS. Patrum.** — Non est sane illa terminologia apud Patres requirenda, sed æquivalenter *rem* docent, dum asserunt nos *indigere* auxilio divino et cum illo *posse* bonum operari: gratia quippe sufficiens est præcise divinum auxilium quo possumus bonum operari et malum vitare. Sic Patres Græci, ante exortam hæresim, hæc duo simul inculcant, et bonos operari cum auxilio Dei, et malos esse juste judicandos, cum non sint operati bonum quod poterant operari: « Et qui operantur illud gloriam et honorem percipient, ait S. Irenæus, quoniam operati sunt bonum, cum possint non operari illud: hi autem qui illud non operantur justum judicium excipient Dei, quoniam non sunt operati bonum, cum *possint* operari illud <sup>2</sup>. » — « Nisi enim cœlesti auxilio potiaris, omnia frustra sunt, explicat Chrysostomus. Sed est perspicuum fore ut illo auxiliante assequaris id in quo ponis studium, si tamen tu quoque curas ut velis <sup>3</sup>. » — S. Augustinus, licet potius vindicet efficaciam gratiæ, agnoscit tamen aliquod auxilium divinum, quo adjuvamus ut possimus, et cui tamen possumus resistere, quodque erit vanum nec salutem præstabit sine nobis: « Ne dicas: Non possum tenere, portare et frenare carnem meam; nam *adjuvaris ut possis* <sup>4</sup>. » — « Qui fecit te sine te, *non te justificat sine te*. Ergo fecit nescientem, justificat volentem <sup>5</sup>. »

1. *I Tim.*, II, 4.

2. S. IRENÆUS, *Cont. Hæres*, lib. IV, c. xxxvii, n. 9; *P. G.*, VII, 1099.

3. S. CHRYSOST., *In Epist. ad Hebr.*, XII, 13, *P. G.*, LXIII, 99.

4. S. AUGUSTIN., *In ps.* XL, n. 5. Cf. etiam *P. L.* XLIV, 271.

5. S. AUGUSTIN., *Serm. XV, De Verb. Apost.*, c. xi, n. 13; *P. L.* XXXVIII, 923.



VI. **Documenta ecclesiastica de gratia sufficienti.** —

— Concilium Arausicanum II, a. 529 : « Hoc etiam secundum fidem catholicam credimus quod, accepta per baptismum gratia omnes baptizati Christo auxiliante et cooperante quæ ad salutem animæ pertinent *possint et debeant*, si fideliter laborare voluerint, adimplere <sup>1</sup>. »

Ergo omnes fideles habent gratiam *vere* sufficientem, qua possunt et debent adimplere mandata ; *mere* tamen sufficientem, cum multi christiani deficient.

Concilium Valentinum II, a. 855 : « Nec ipsos malos ideo perire quia boni esse non potuerunt, sed quia boni esse noluerunt <sup>2</sup>. » Ergo est in malis auxilium *vere* sufficiens, quia possunt esse boni, et aliunde *mere* sufficiens, quia nolunt esse boni.

Concilium Tridentinum : « Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere quod possis et pètere quod non possis et *adjuvat ut possis* <sup>3</sup>. » Ergo confert Deus auxilium sufficiens ut possimus servare mandata.

Innocentius X, die 31 maii 1653, damnat ut hæreticam propositionem Jansenii : « Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus et conantibus secundum præsentem quas habent vires sunt impossibilia : deest quoque illis gratia qua possibilia fiant <sup>4</sup>. » Ergo de fide est saltem justis non deesse gratiam sufficientem.

VII. **Rationes theologicæ.** — Deus, etiam in præsentem œconomia, omnibus strictissime imponit observationem mandatorum et delinquentes æternis addicit suppliciis. Atqui Deus non potest imponere præceptum nisi præbendo simul media ad illius impletionem necessaria nec juste punire eum qui nequit vitare malum. Ergo præbet Deus auxilia quibus sit homo sufficienter intractus ad mandata servanda et peccata vitanda. Non minus providet Deus in ordine supernaturali quam in ordine naturali. Sed in ordine naturali præbet principia operationum vere suffi-

1. Can. 25, DENZINGER, 200.

2. Can. 2 ; DENZINGER, 321.

3. Sess. VI, cap. 11.

4. DENZINGER, 1092.

cientia, scilicet potentias seu facultates, quæ tamen indigent ulteriore applicatione ad actum. Ergo etiam in ordine supernaturali infundere debet principia sufficientia operationis supernaturalis, licet hæc debeant iterum ad ultimum actum applicari.

**VIII. Datur gratia efficax.** — Removenda est imprimis æquivocatio quæ in ipso vocabulo latere posset. Duplex enim concipi potest efficacia, nempe efficacia *virtutis*, et hoc sensu omnis gratia potest dici efficax, quatenus reales et intrinsecas vires confert in ordine supernaturali; et efficacia *operationis*, quo sensu gratia melius diceretur *effectrix*.

Doctrina porro catholica est gratiam non solum largiri posse, quod non inficiabantur Pelagiani, sed etiam et præsertim *agere* et *velle*, quidquid sit de *modo* quo voluntas et gratia ad actum concurrant.

Testatur Scriptura dari auxilium divinum quo Deus facit ut faciamus : « *Faciam ut in præceptis meis ambuletis et judicia mea custodialis et operemini*<sup>1</sup> »; quo Deus « operatur in nobis et *velle et perficere*<sup>2</sup> ». Atqui gratia quæ facit ut faciamus, quæque operatur et velle et perficere, non largitur tantum efficaciam virtutis, sed et ipsam operationem attingit. Ergo constat ex Scriptura dari gratiam quæ habet operationis efficaciam.

Concilium Arausicanum II definit : « Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum *ut operemur operatur*<sup>3</sup>. » Datur ergo quædam gratia quæ est effectrix operationis, licet cooperationem nostram non excludat, imo requirat.

Ratione. Experientia comprobatur fieri innumeros actus salutares multosque homines in actibus salutaribus perseverare. Atqui de fide est nullum actum fieri absque gratia nec ullum hominem absque gratia perseverare. Ergo datur gratia quæ effectum consequitur et quæ idcirco recte dicitur efficax.

1. EZECHIEL, XXXVI.

2. *Philipp.*, II, 13.

3. Can. 9; DENZINGER, 182.

**IX. Gratia efficax nullam infert homini necessitatem, sed sub ejus influxu integra manet libertas.** — Concilium Tridentinum : « *Eidem gratiæ libere* assentiendo et cooperando <sup>1</sup>. » — « Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat ac præparet, neque posse dissentire si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere : A. S. <sup>2</sup>. »

Tota œconomia christiana in hoc reponitur, hominem absque propria cooperatione non salvari, duoque ad salutem requiri : et gratiam et libertatem. Nam fides docet gloriam conferri merito<sup>3</sup>. Atqui meritum est actus qui procedit a libertate et a gratia efficaci. Ergo.

Declaratur min. Ad merendum et demerendum requiritur libertas tum a coactione tum a necessitate, ut constat ex damnatione tertiæ propositionis Jansenii <sup>4</sup>. Meritum quippe est actus maxime vitalis et salutaris, cui debetur vita æterna. Sed actus vitalis debet esse a principio vitali et activo, quod est libertas; salutaris a principio supernaturali quod de facto consequitur effectum, scilicet a gratia efficace. Ergo coexistentia libertatis et gratiæ efficaciæ est veritas primaria et fundamentalis in tota œconomia christiana. Hinc effatum S. Augustini jam laudatum : « *Qui fecit te sine te, non te justificat sine te. Ergo fecit nescientem, justificat volentem* <sup>5</sup>. »

1. Sess. VI, cap. 5.

2. Ibid., can. 4.

3. Conc. Arausic. II, can. 18, DENZINGER, 191 ; et conc. Trident., sess. VI, cap. 16 et can. 32.

4. DENZINGER, 1094.

5. S. AUGUSTIN., op. cit., P. L., xxxviii, 923.

## ARTICULUS SECUNDUS

### DE NATURA GRATIÆ SUFFICIENTIS EJUSQUE DISTINCTIONE A GRATIA EFFICACI

**I. Duplex classis generalis opinionum.** — Licet multæ fuerint excogitatæ solutiones, duo remanent generaliora systemata. Alii theologi distinctionem realem inficiantur inter gratiam sufficientem et efficacem et efficaciam gratiæ desumunt *ab extrinseco*, sive ex solo voluntatis consensu, ut tenent puri Molinistæ, sive ex congruitate vel opportunitate in qua gratia datur, ut exponunt congruistæ. Alii distinctionem realem propugnant et efficaciam *ab intrinseco* derivant, id est ab ipsa vi gratiæ intrinseca, quæ ex se consensum infert, integra aliunde remanente libertate.

**II. Gratia sufficiens sensu molinistico.** — Juxta Molinam gratia sufficiens in justis non est quid a gratia sanctificante, virtutibus et donis distinctum. Nam, juxta illum, homo sic instructus nulla motione superaddita indiget ad bonum etiam supernaturale operandum <sup>1</sup>. At, quia communius profitentur theologi necessitatem gratiæ actualis etiam in justis ad quemvis actum salutarem <sup>2</sup>, Molinistæ generatim concedunt gratiam sufficientem esse concursum quemdam actualem, qui tamen ex se versatilis est quique a sola voluntate humana, absque ulteriori auxilio, possit ad actum applicari <sup>3</sup>. Nihil itaque aliud in homine ponit præter illu-

1. « Plane satis illi sic adjutæ tunc erit, si Deus solum concursum generalem, quo cum cæteris causis secundis concurrere solet, impendat. » MOLINA, *Concordia*, q. 14, a. 3, disp. 39. Edit. Paris, 1876, p. 223.

2. Hanc necessitatem statuimus supra ad art. 9. 109. p. 280-283.

3. Sic explicat LESSIUS, *De Gratia efficaci*, cap. XVIII, n. 7 : « Quod ex duobus similiter vocatis alter oblatam gratiam acceptet alter respuat, recte dici potest ex sola libertate provenire : non quod is qui acceptat sola libertate sua acceptet, sed quia ex sola libertate illud discrimen oritur, ita ut non ex diversitate auxilii prævenientis. »

minationem et inspirationem quæ motus indeliberatos in facultatibus suscitant ; modus autem libertatis a voluntate efficitur, cum assistentia forte extrinseca Spiritus Sancti. Non differt entitative a gratia efficaci, sed potius, cum sit ex se versatilis, fit ex libero consensu efficax <sup>1</sup>.

Duo sufficiat interdum animadvertere : in illa theoria gratiam non esse vere et proprie sufficientem, et aliunde maximam actualitatem et perfectionem Deo subtrahi.

1<sup>o</sup> Gratia illa non est vere sufficiens quæ non reddit facultatem virtuosiores quam antea, sed illam inertem et intactam relinquit. Atqui gratia sufficiens sensu molinistico facultatem non constituit virtuosiores, sed intactam prorsus relinquit, cum cadat in solum effectum. Ergo gratia illa est vere insufficiens. Probatur min. Facultas quæ nihil omnino in seipsa recipit nunquam fiet actualior vel virtuosior. Atqui per gratiam sufficientem sensu molinistico facultas nihil omnino in seipsa recipit, nam concursus ille attingit solum effectum, nec ipsam facultatem immutat. Ergo facultas non fit actualior et virtuosior.

— Reponunt : Facultas roboratur per assistentiam extrinsecam Spiritus Sancti, eo fere modo quo magister manu confortat puerum scribendi nescium.

— Resp. : Si virtus Spiritus Sancti extrinsece tantum assistat, remanet semper extra facultatem nec auxilium uberius, nec novam realitatem in ipsa ponit ; quare facultas remanet iners et incapax sicut prius.

2<sup>o</sup> Sicut jam est magna actualitas seu perfectio transitus de potentia ad actum, ita maxima omnium actualitas est transitus ad actum liberum et supernaturalem. At, si gratia versatilis est vel nonnisi motum indeliberatum efficit, transitus ad actum liberum supernaturalem libero arbitrio proprie adscribitur et Deo substrahitur. Ergo maxima et perfectissima actualitas divinam præterfugit causalitatem. — Sed de hoc argumento iterum infra <sup>2</sup>.

### III. Gratia sufficiens in alia theoria, præsertim tho-

1. Cf. Card. MAZZELLA, n. 136 et 658, ss. ; HURTER, n. 124, ss. ; TEPE, n. 165, ss.

2. Contra theoriam molinisticam arguit P. GUILLERMIN, O. P., *Revue Thomiste*, 1902, p. 60 ss.



**mistica.** — Theoria opposita tuetur gratiam sufficientem a gratia efficaci essentialiter differre : in hoc conveniunt omnes extra scholam Molinistarum vel congruistarum, sed modi plures sunt explicandi efficaciam, ut mox exponetur. Theoria autem apud Thomistas communior sic resumi potest <sup>1</sup> :

Gratia sufficiens dat posse operari ac veram potentiam proximam confert, sed transitus de potentia ad actum non potest fieri nisi ab ulteriori et uberiori motione, quæ est gratia efficax. Deus quippe eo modo in ordine supernaturali providet quo in ordine naturali. Atqui in ordine naturali duo sunt essentialiter distincta : potentia agendi et motio quæ largitur ipsum agere. Ergo duo quoque in ordine supernaturali concurrunt essentialiter distincta : gratia quæ confert posse, seu sufficiens, et gratia quæ dat ipsum agere, seu efficax.

In ordine naturali potentia, quantumvis perfecta ponatur, nunquam transit in actum nisi divinæ motionis efficacia. Ergo pari jure gratia quæ dat posse in ordine supernaturali, quamvis sufficientissima in se existat, nunquam tamen in actum prorumpet. Sicut potentia naturalis sufficiens et utilissima reputatur, etsi aliud expostulet quo fiat ipse actus, ita gratia sufficiens censenda est utilis et pretiosa, tametsi alia requiratur qua eliciatur operatio.

Quo plenius innotescat gratiæ sufficientis utilitas <sup>2</sup>, recolendum est ipsam non esse in aliquo indivisibili reponendam, sed multa involvere : auxilia nempe externa multiplicitatis generis, ut est revelatio divina, prædicatio fidei, etc. ; auxilia interna, quæ sunt vel permanentia, ut habitus in-

1. Cf. S. THOM., *III Cont. Gent.*, c. 89 ; ALVAREZ, *De Auxiliis divinæ gratiæ*, lib. VIII-X, præsertim disp. LXXXIII ; THOM. DE LEMOS, *Panoplia gratiæ*, t. IV, tract. III, c. VI ; GOUDIN, q. v, a. IV ; BILLUART, dissert. V, a II-VI ; SALMANT., disp. VII ; GONET, *Manuale*, tract. VII, cap. x. De mente autem S. Thomæ, cf. P. DUMMERMUTH, O. P., *S. Thomas et Doctrina præmotionis physicæ*, Paris, 1886 ; *Defensio doctrinæ S. Thomæ de præmotione physica*, Lovanii, 1896.

2. De his cf. P. GUILLERMIN, O. P., *Revue Thomiste*, 1902, p. 399, ss.

fusi, vel transeuntia, ut motiones supernaturales quæ in nobis actus indeliberatos excitant.

Ultimo quidem effectu caret et hac ratione est mere sufficiens ; sed aliquam veram efficaciam in suo ordine exserit : facultates quippe nostras intrinsece nobilitat, illasque ad ordinem supernaturalem evehit, virtuosiores in seipsis reddit et ultimate complet in ordine potentiæ : hinc actum mediate confert quatenus reddit facultatem proxime dispositam viamque hoc modo parat ad gratiam efficacem, per quam fit utilissima. Quum vero peccat homo, non remanet gratia sufficiens simpliciter sterilis, nam hoc etiam casu inclinationem ad malum temperat ac minuit, tentationemque attenuat, adeo ut ipsa absente majus fuisset peccatum ac profundior naturæ ruina et corruptio. Notio ergo sufficientiæ ulteriorem applicationem non excludit. Sic passio Christi ex se sufficientissima est, quamvis effectum ultimum non sortiatur nisi per sacramenta, aut missæ sacrificium, vel hominis cooperationem applicetur. Similiter gratia dici potest vere sufficiens, tametsi uberiori auxilio indigeat quo fiat applicatio.

Imo repugnat ut sufficientior concipiatur. Si enim diceretur sufficiens quatenus per seipsam conferret actum secundum, jam eliminaretur essentielle discrimen inter Deum et creaturam. In hoc quippe reponitur illa fundamentalis distinctio quod Deus sit actus purus et motor immobilis, creatura vero, quantumvis completa et perfecta in ordine virtutis, indigeat semper moveri ad operationem nec unquam possit sibi tribuere transitum de potentia ad actum. Porro, si gratia sufficiens uberiori auxilio non indigeret sed a nobis fieret efficax, jam sibi largiretur creatura transitum de potentia ad actum et Deo æquipararetur.

Nec merito possunt Molinistæ gratiam nostram sufficientem spernere ; nam illa quam adstruunt minus homini tribuit : non dat actum secundum deliberatum, siquidem ille a sola voluntate, juxta illos, procedit ; in ordine autem potentiæ minus confert, quippe quæ non recipitur in facultate nec ipsam elevat aut virtuosiores reddit, sed, ut vidimus, intactam relinquit.

Itaque juxta communem Thomistarum expositionem,

definiri potest gratia sufficiens : motio transiens quæ facultati ultimum complementum confert in ordine potentiæ illamque reddit adæquate proportionatam actui salutaris eliciendo.

Positio tamen actus salutaris procedit a nova et locupletiori motione quæ est prædeterminatio physica supernaturalis, seu grátia efficax <sup>1</sup>.

De illa efficacia est amplior sermo habendus.

**IV. Prima conclusio : Gratiae efficacia nequit ab extrinseco repeti.** — Ratio jam assignata id evincit, sed propter rei momentum, probatur explicitè.

Arg. I<sup>um</sup>. Ex Scriptura et Patribus constat dari gratiam quæ facit ut faciamus, quæ operatur in nobis velle et perficere, modo quodam insuperabili et immutabili. « Faciam ut in præceptis meis ambuletis <sup>2</sup>. » — « Deus est qui operatur in nobis velle et perficere <sup>3</sup>. » — « Certum est nos velle cum volumus, sed Deus facit ut velimus, certum est nos facere cum facimus, sed Deus facit ut faciamus <sup>4</sup>. » — « Ut indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur humana voluntas <sup>5</sup>. » — « Deus movet voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis quæ deficere non potest <sup>6</sup>. » Porro hæc perperam dicuntur si efficacía ab extrinseco repetitur. Tunc enim gratia non facit ut faciamus, sed solum ut *possimus* facere, quum ultimus effectus, nempe consensus, sit a voluntate.

Verba tum Augustini, *indeclinabiliter et insuperabiliter*. tum D. Thomæ, *immutabiliter*, e regione opponuntur gratiæ *versatili* quam adstruunt Molinistæ.

Arg. II<sup>um</sup>. Constat iterum ex Scriptura et Patribus et conciliis nihil nos habere boni quod a Deo non proveniat et in quo possit gloriari homo. Atqui, si gratia est efficax

1. Cf. P. GUILLERMIN, O. P., *Revue Thomiste*, 1902, p. 392.

2. EZECHIEL, cap. xxxvi.

3. *Philipp.*, II, 13.

4. S. AUGUSTIN., *De Gratia et Libero Arbitrio*, cap. xvi, 32 ; P. L., XLIV, 900.

5. Idem, *De Corrept. et Gratia*, c. xii. P. L. XLIV, 939

6. S. THOM., *De Malo*, q. 6, a. 1, ad 3.

ab extrinseco, homo multum habet quod non provenit a Deo et in quo potest jure merito gloriari. Ergo. — Declaratur major. Ex Apostolo : « Quis enim te discernit ? Quid autem habes quod non accepisti ? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis <sup>1</sup> ? » Ex concilio Arausicano II : « Nemo ex eo quod videtur habere gloriatur tamquam a Deo non acceperit <sup>2</sup>... Nulla facit homo bona quæ non præstat Deus ut faciat homo <sup>3</sup>... Nemo habet de suo nisi peccatum et mendacium <sup>4</sup>. » — Probatur min. Usus gratiæ est id quo gratia fit efficax. Quare si gratiæ efficacia provenit ex voluntatis consensu, homo jam habet maximum bonum a Deo non acceptum, scilicet gratiæ usum, et ita quidem ut ille qui convertitur non accipiat majus quam alter qui in peccato remanet. Revera, si eadem est entitative gratia sufficiens et efficax et si efficax nihil addit nisi consensum voluntatis, ille qui convertitur non accipit magis a Deo ; si unus præ altero bene utitur gratia absque novo et uberiori auxilio, unus ab altero se discernit per s ipsum et potest in seipso gloriari, quasi a seipso acceperit bonum gratiæ usum, qui est maximum opus in toto ordine supernaturali.

Nec repõnatur Deum discernere conferendo gratiam. Collatio gratiæ non discernit homines nec sanctos efficit, sed solum bonus gratiæ usus. Ergo iterum, si homo reddit gratiam efficacem et sibi tribuit bonum gratiæ usum, maximam excellentiam habet non acceptam a Deo.

Hæc argumenta impetunt præsertim Molinistas ; nec tamen eorum vim effugit congruismus.

Arg. II<sup>um</sup>. Contra Congruistas. Est congruismus quædam mitigata molinismi forma. Gratia fit efficax ex congruitate circumstantiarum in quibus datur, quatenus gratuito vult Deus ponere hominem in circumstantiis in quibus illum prævidet bene gratia usurum, et sic majus est pro eo beneficium. Unde congruismus ponit aliquid majus

1. *I Cor.*, iv, 7.

2. *Can.* 16.

3. *Can.* 20.

4. *Can.* 22.

ex parte præscientiæ divinæ, quæ unum hominem gratuito ad circumstantias congruas præ alio eligit ; sed ex parte ipsius gratiæ nihil majus ponit in homine <sup>1</sup>.

Quare in illa opinione, sicut in puro molinismo usus gratiæ Deo tandem subtrahitur. Id solum quod est gratuitum ex parte Dei est positio in circumstantiis congruis, sed ultimus gratiæ usus a voluntate provenit. Quocirca, si Deus dicitur causa gratiæ quia hominem ponit in circumstantiis ubi prævidet eum bene gratia usurum, eodem jure erit causa dissensus, in aliis, quia illos ponit in circumstantiis contrariis ubi prævidet illos gratia abusus. Cæterum, congruismus experientiæ adversatur, qua comperimus in iisdem adjunctis effectus prorsus oppositos evenire. Sic duo latrones in iisdem versabantur circumstantiis, unusque perit dum alter salvatur. Aliqui salvantur in circumstantiis omnino incongruis, v. g., in medio nationis pravæ ac perversæ et alii damnantur in circumstantiis congruis, ut Judas in societate Domini.

Demum, congruismus, sicut et molinismus, scientiæ divinæ derogat. Deus enim non potest aliquid de salute hominis decernere nisi prius ope scientiæ mediæ voluntatem humanam exploraverit, utrum nempe sit consensura necne et sic divina scientia a rebus pendet <sup>2</sup>.

Arg. IV. Id quod est maximum in toto ordine creato etiam supernaturali non potest divinam præterfugere causalitatem, secus non esset Deus causa prima omnis realitatis effectiva. Atqui quod est maximum in toto ordine creato etiam supernaturali est bonus gratiæ usus, seu transitus de potentia ad actum liberum supernaturalem : is quippe meritum efficit et jus confert ad vitam æternam. Ergo bonus gratiæ usus, seu transitus de potentia ad actum liberum supernaturalem, non potest divinam præterfugere causalitatem. Sed, si gratia est efficax ab extrinseco, usus

1. Præcipui defensores congruismi sunt : SUAREZ, *De Gratia*, lib. V ; VASQUEZ, disp. CLXXXIX ; BELLARMINUS, lib. I, c. XII. Congruismus docendum in Societate Jesu mandavit P. CL. AQUAVIVA, an. 1613 ; sed P. BECKX, declaravit decretum illud esse antiquatum, ut refert. P. LAHOUSSE, *De Gratia*, n. 215.

2. Recolantur quæ in tractatu *De Deo* disseruimus contra scientiam mediam.



gratiæ divinam præterfugit causalitatem, quippe qui a voluntate repetitur nec magis Deo adscribitur quam non consensus vel abusus in aliis. Ergo repugnat gratiam esse efficacem ab extrinseco <sup>1</sup>.

— *Reponunt* : Nihil præterfugere divinam causalitatem, quia Deus producit actum supernaturalem indeliberatum ; actus porro liber non est entitas nova nec novus actus, sed modus in actu, quem voluntas creata ponere valet. Unde, licet gratia efficax non sit entitas nova, est majus beneficium.

— At, e contra : Libertas in actu, seu liber usus gratiæ toto cælo differt ab actu indeliberato. In hoc enim reponitur excellentia meriti, totumque discrimen inter malos et electos, et tanta est illa actualitas ut sit ultima hominis liberi corona: Impossibile est porro id ratione cujus sancti a malis discriminantur, id quo habetur gloria, id quod est ultima libertatis corona, non esse realem ac maximam entitatem. Ergo, quidquid opponatur, theoria de gratia efficaci ab extrinseco maximam a Dei causalitate subtrahit realitatem <sup>2</sup>.

Arg. Vum. Duo sunt omnino tenenda in negotio salutis : omne bonum esse Deotribuendum et omnem defectum ex humana libertate repetendum. Porro hæc duo salvantur et recte explicantur in systemate de gratia efficaci ab intrinseco. Primum quidem liquet, nam gratia vi sua intrinseca consensum infert et bonum gratiæ usum causat. Alterum breviter ostenditur. Ut defectus a voluntate repetatur, sufficit ut voluntas ex se sola deficiat. Atqui voluntas, quæ non potest per se solam in actum prodire, potest utique ex se sola deficere, nempe ex sua conditione creaturæ, de

1. Contra Molinistas et Congruistas strenue militat P. DEL PRADO, O. P., *De Gratia et Libero Arbitrio*, P. III, Friburgi, 1907.

2. Quæ rationes valent pari jure contra sententiam VAN DER MEERSCH, discipuli card. BILLOT : « Efficacia gratiæ actualis collocanda est in *libera voluntatis determinatione ad consensum* (sub influxu gratiæ excitantis) per scientiam Dei infallibiliter prævisa, atque gratuito ac benevolò decreto a Deo prædefinita. » Op. cit., n. 326. Etiam in hac sententia *id quod est maximum* in ordine supernaturali, *libera* nempe *determinatio* salutaris et meritoria, Deo subtrahitur.

nihilo eductæ. Bonum operatur ipsa quidem, at non sola, sed sub motione Dei; deficit autem ipsa et quidem sola. Unde, si peccatur, perditio ex sola defectibilitate liberi arbitrii repetitur; si fit meritum, bonum est libertati et Deo adscribendum, libertati quidem ut causæ proximæ a Deo motæ, ipsi autem Deo ut causæ primæ voluntatem moventi et determinanti.

#### V. Diversæ theoriæ de efficacia gratiæ ab intrinseco.

— Dummodo concedatur gratiam vi sua innata et intrinseca esse consensus effectricem, salvatur substantialiter systema augustinianum et thomisticum. Diversi tamen sunt modi explicandi, qui ad duos præcipuos reducuntur: vel gratia inducit infallibiliter consensum motionibus moralibus, vel præter motiones morales requiritur motio quædam physica.

Theologi qui primam explicationem tuentur non sunt omnes unius labii. Alii recurrunt ad delectationem victricem, qua Deus trahit voluntatem infallibiliter, eo modo quo quis amore allicitur et trahitur. Ita Augustinenses, qui aliunde excludunt delectationem victricem in sensu jansenistico et retinent libertatem sub delectatione victrici integram consistere <sup>1</sup>. Alii reponunt efficaciam in congruitate et attemperatione gratiæ cum hominis dispositionibus, quæ tamen congruitas confundi nequit cum congruismo Suareziano, quia tuetur aliunde efficaciam ab intrinseco. Alii, cum Thomassino efficaciam explicant per abundantiam auxiliorum, quatenus, si possunt singula effectui carere, complexus nunquam <sup>2</sup>.

Alii demum adstruunt simpliciter vim moralem quæ consensum infallibiliter obtinet, quæcumque sit illa vis <sup>3</sup>. Sed iterum quidam mediam sententiam inducunt: pro actibus difficilibus est gratia efficax ab intrinseco, pro actibus vero facilibus, ut esse dicunt orationem, sufficit gratia efficax ab extrinseco. Ita, ut videtur Isambert,

1. Cf. L. BERTI, *De Theol. disciplinis*, l. XIV, c. VIII; NORIS, *Janseniani erroris calumnia sublata*.

2. Cf. THOMASSIN, *De consensu Scholæ de gratia*, tract. III.

3. Cf. P. DEL VAL, *Sacra Theologia dogmatica*, t. II, p. 518, 524, ss.

Lemoine, Tournely; quibus partim adhæret S. Alphonsus, non tamen simpliciter <sup>1</sup>.

**VI. Secunda conclusio : Efficacia gratiæ non est rependa ex delectatione victrici indeliberata, nec ex sua congruitate cum dispositionibus, neque ex complexu et abundantia auxiliorum, neque demum ex quacumque vi morali tantum.** — Delectatio victrix in sensu janseniano est hæreticá, quia non relinquit in homine potentiam resistendi. Delectatio autem victrix quam adstruunt Augustinenses nullatenus lædit catholicam fidem nec inficiamur Deum aliquando delectatione quadam interiori movere hominem; at minime satisfacit. Imprimis Scriptura conversionem peccatoris adscribit non proprie delectationi, sed et timori: « Timor Domini expellit peccatum <sup>2</sup>. » — « Radix sapientiæ est timere Dominum <sup>3</sup>. » Imo concilium Tridentinum enumerat timorem Dei inter dispositiones quæ ad justificationem concurrunt et attritionem ex metu gehennæ conceptam esse Spiritus Sancti opus <sup>4</sup>. Insuper experientia testatur justos imo et eximios sanctos multa operari quæ, nedum delectationem afferant, imo tristitiam et pœnam adjunctam habent. Confitetur ipse Augustinus, ad quem immerito provocant, non semper hominem sequi majorem delectationem indeliberatam: « Non faciebam quod incomparabili affectu amplius mihi placebat <sup>5</sup>. »

— Quomodo ergo sit intelligendum effatum augustinianum: Quod amplius nos delectat secundum id operemur necesse est <sup>6</sup>? — Sensus non est nos semper cedere fortiori cupiditati, sed id accipiendum est de delectatione deliberata quæ voluntatis electionem sequitur, id est: semper

1. Cf. TOURNÉLY, *Prælectiones de Gratia Christi*, q. vii, a. 4; S. ALPHONSUS, *Cont. Hæreticos pseudo reformat.*, disp. IV, apud P. WALTER, *S. ALPHONSI Opera dogmatica*, t. II, p. 707, ss; HERMANN, *Institutiones Theologiæ dogmaticæ*, IV, II, n. 1215-1229.

2. *Eccle.*, I, 27.

3. *Ibid.*, 25.

4. Sess. VI, cap. 6.

5. S. AUGUSTIN., *Confess.*, lib. VIII, cap. viii. *P. L.* xxxii, 758.

6. Cf. BILLUART., *dissert V*, art. vii, § II.

sequimur quod post deliberationem eligimus ut magis placens seu conveniens, quatenus, post ultimum iudicium practicum, infallibiliter id sequimur quod, omnibus perpensis, existimamus magis conveniens quodque hic et nunc nobis magis placet.

— Sententiæ quæ recurrunt ad multitudinem auxiliorum vel congruitatem cum animæ dispositionibus difficultatis nodum non attingunt; nam quæritur præcise quomodo multitudo vel congruitas auxiliorum inferant consensum, utrum physice an moraliter.

Aliunde necessitas gratiæ ab intrinseco efficacis non desumitur ex difficultate operis sed ex ratione generalissima jam assignata: Nulla facultas valet de potentia ad actum transire nisi divinæ motionis efficacia. Sed hæc ratio valet pro cunctis omnino actibus, sive difficilibus sive facilibus, quia in omnibus transitus de potentia ad actum est productio entis seu eximiæ perfectionis quæ debet primo agenti adscribi. Est ergo lex *metaphysica*, quam facilitas vel difficultas operis non mutat<sup>1</sup>.

Demum, efficacia gratiæ explicari nequit per motionem moralem tantum.

Gratia enim efficax est qua Deus *directe* et *infallibiliter* movet voluntatem. Atqui per motionem mere moralem nequit Deus voluntatem directe et infallibiliter movere. Ergo gratia efficax nequit in motione morali tantum reponi. Probatur min. Ut quis voluntatem directe moveat, debet interius in ipsa voluntate operari, non vero ab extrinseco tantum illam afficere. Porro motio moralis non attingit voluntatem interius, sed exterius dumtaxat, nempe objective et mediante intellectu, invitando, alliciendo, suadendo. Ergo per motionem moralem non movetur directe voluntas.

Nec etiam infallibiliter. Nam in motione morali bonum propositum non trahit infallibiliter voluntatem nisi sit undequaque bonum. Sed in præsentī bonum non proponitur

1. Hanc legem admittunt plures discipuli S. ALPHONSI, qui etiam reponunt S. Doctorem nullatenus favere Molinismo, sed tueri pro omnibus actibus salutaribus gratiam ab intrinseco efficacem. Cf. J.-L. JANSEN, in *Revue Thomiste*, 1903, p. 341-348.

voluntati ut undequaque bonum, ac propterea non semper acceptiatur. Ergo non movetur infaillibiliter voluntas per motionem mere moralem. Cæterum, etsi proponeretur objectum ex omni parte bonum, nondum sufficeret motio moralis ut voluntas applicetur ad actum. Omnis quippe applicatio ad actum est productio perfectionis cujusdam physicæ, ac subinde semper requiritur ut Deus in voluntate operetur ut causa physica.

Quod ut plenius intelligatur, plures adhuc sunt statuendæ conclusiones.

**VII. Tertia conclusio : Efficacia gratiæ repetenda est dispositive quidem ex motione morali ; proprie autem et formaliter ex præmotione physica <sup>1</sup>.**

In tantum aliquid indiget moveri in quantum est in potentia. Sed voluntas est dupliciter in potentia : ex parte quidem objecti, ut habeat hoc vel illud ; ex parte autem subjecti ut de facto applicetur. Ergo duplici motione indiget voluntas : una ex parte objecti, quæ dicitur moralis ; alia vero ex parte subjecti, quæ debet esse physica, cum importet physicum voluntatis exercitium. Motio porro moralis se habet dispositive, quatenus ostendit bonum antequam voluntas ad illud physice applicetur.

Generatim movetur aliquid objective : 1<sup>o</sup> ab ipso objecto ; 2<sup>o</sup> ab intellectu præsentante objectum ; 3<sup>o</sup> a causa exteriori aliquod bonum demonstrante. Multis pariter modis nos movet Deus moraliter : 1<sup>o</sup> ostendendo res externas ex quibus oriri possunt piæ repræsentationes ac sanctæ cogitationes ; 2<sup>o</sup> excitando interius motus pios, scilicet phantasmata bona in imaginatione et cogitationes supernaturales in intellectu ; 3<sup>o</sup> ostendendo boni utilitatem et suadendo ad ultimum judicium practicum.

At hæc omnia sunt tantum dispositiones : id quod proprie formaliterque voluntatem applicat est motio physica.

Motio quippe in eodem est ordine quo ipsum exercitium

1. Præter Thomistas jam citatos cf. præcipue P. DEL PRADO, O. P., *De Gratia et Libero Arbitrio*, P. II et P. III ; P. GARRIGOU-LAGRANGE, *Saint Thomas et le Néo-Molinisme*, Rome, 1917, et *Revue Thomiste*, janvier 1918, p. 74, ss.



actus ab ipsa productum. Atqui exercitium actus productum a motione divina est physicum, utpote entitas ordinis physici eximia. Ergo et ipsa motio divina est physica.

Jam vero causalitas Dei physica præcedit causalitatem voluntatis physicam, sicut generatim motio moventis præcedit motum mobilis ratione et causa <sup>1</sup>. Sed motio quæ præcedit motum voluntatis est prævia motio, seu præmotio. Ergo efficacia gratiæ reponenda est proprie in præmotione physica <sup>2</sup>.

S. Augustinus, philosophiæ platoniciæ addictus, meminit frequentius motionis moralis ac delectationis qua trahimur, sensu jam explicato; at aliunde motionem physicam æquivalenter asserit dum agnoscit gratiam qua Deus causat in nobis, non solum bonas illuminationes, quæ per motiones morales explicantur, sed etiam *bonas voluntates* <sup>3</sup>, quæ exercitium facultatis physicum ideoque et motiones physicas important.

Cæterum, Pelagiani et Semi-Pelagiani non negabant motiones morales; ergo Augustinus, qui totus fuit in vindicanda gratiæ efficacia contra illos negatores, aliud præter motiones morales certissime intendebat.

**VIII. Quarta conclusio : Gratiæ efficacia non importat solum præmotionem physicam ad bonum in communi, sed et prædeterminationem physicam ad singulos actus.**

Plures recentiores, ut card. Pecci, card. Satolli, Paquet, Wagner, Janssens, etc., præmotionem physicam admittunt, sed solum impellentem ad bonum in communi, non vero ad singulos actus prædeterminantem <sup>4</sup>.

Hæc autem explicatio omnibus principiis thomisticis adversatur, nec ullatenus dici potest *Cajetano-Thomistica*, ut ipsi contendunt <sup>5</sup>.

1. *III Cont. Gent.*, cap. 140.

2. Recolatur iterum doctrina thomistica de causa instrumentali. Cf. *Curs. Phil. Thomist.*, VI, p. 164-178.

3. S. AUGUSTIN., *De Gratia Christi*, c. 24. *P. L.* XLIV, 373.

4. Quam theoriam exponit et confutat P. DEL PRADO, *O. P.*, vol. III, p. 496, ss.

5. De his dicit P. DEL PRADO, op. cit., p. 501 : « Errant in porta, et discedunt a Cajetano in ipso angulo viæ, videlicet, in ipsa mo-

Causalitatem divinam minime salvat. Id enim quod est maximum in ordine supernaturali non est impulsio ad bonum in communi, sed determinatio ad hunc vel illum actum; in hoc namque consistit totum meritum. Præcipua quippe creaturæ liberæ perfectio est electio in actu secundo, et hæc est *ultima determinatio ultimæque actualitas*, dum impulsio generalis ad bonum relinquit adhuc potentialitatem in subjecto, nec illud constituit perfectum. Ergo, nisi detur prædeterminatio physica ad singulos actus, præcipua perfectio, *imo quod est maximum in toto ordine supernaturali, subtrahitur Deo.*

Unde iterum instauratur argumentum sæpissime allatum.

Transitus de potentia ad ultimam actualitatem, cum sit maxima perfectio, debet a prima causa procedere. Atqui electio seu determinatio ad hunc vel illum actum, est transitus de potentia ad ultimam actualitatem. Ergo determinatio ad hunc vel illum actum a Deo determinante procedit. Sed, sicut motio moventis *præcedit* motum mobilis *ratione et causa*, ita determinatio primæ causæ *præcedit determinationem* causæ secundæ prioritate naturæ. Ergo admittenda est prævia determinatio, seu *prædeterminatio* divina ad singulos actus liberos.

Omnia hucusque allata argumenta contra Molinistas non solum præmotionem generalem, sed et prædeterminationem physicam evincunt. Nam id in quo vindicanda est præcipue causalitas divina, est præcise illa determinatio, illa electio, ille transitus ad supremam actualitatem, in quibus reponitur discretio sanctorum a malis, supremaque perfectio creaturæ. Si talis transitus non est a Deo prædeterminante, id *quod est maximum in toto ordine supernaturali subtrahitur* divinæ causalitati.

### IX. De alia expositione gratiæ sufficientis et efficacis quam tradunt plures Thomistæ.

Gonzalez quondam regens Minervitanus, Nicolai, Regens

tione cooperativa intrinseca propriæ actioni causæ secundæ. » Cajetanus enim excludit motionem præviam prioritate temporis, non autem præmotionem thomisticam, quæ est prævia prioritate tantum naturæ.

conventus S. Jacobi Parisiensis, Bancel, Massoulié, Reginaldus, aliter concipiunt gratiam sufficientem et efficacem<sup>1</sup>. Gratia sufficiens non habet solum rationem qualitatis facultatem complentis in ordine potentiae, sed etiam rationem præmotionis physicae, quæ ex se apta est ad ponendum ipsum actum salutarem. Proprio itaque ac stricto sensu est sufficiens, imo ex parte Dei efficax, sed huic motioni potest voluntas obicem ponere. Quapropter duplex, juxta ipsos, distinguenda est præmotio physica : una quæ ad actum secundum impellit, sed potest impediri, et hæc est gratia sufficiens ; altera, quæ simul et ad actum secundum movet et omnia impedimenta tollit, cui proinde non resistitur, et hæc est gratia efficax. Quia vero hæc efficacia ab ipso Deo, non a voluntate, provenit, hinc gratia efficax a sufficienti realiter differt.

Quoad substantiam duæ sententiæ conveniunt, sed in pluribus discrepant.

Recolendum est tria esse gratiæ munia : 1<sup>o</sup> elevare facultatem simulque complere in ordine potentiae ; 2<sup>o</sup> illam a statu potentiae educere et in actum secundum projicere ; 3<sup>o</sup> illam ad ultimum terminum, qui est actus salutaris, infallibiliter perducere, omnia impedimenta quæ posset voluntas opponere, præcludendo et removendo. Sententia porro communis Thomistarum primum tantum munus gratiæ sufficienti adscribit ; opinio autem specialis primum et secundum munus gratiæ sufficienti ; tertium vero gratiæ efficaci attribuit.

Quocirca utraque sententia gratiam specialem ac locupletiolem requirit ad effectum ultimum infallibiliter et inimpedibiliter ponendum ; sed sententia specialis ambitum gratiæ sufficientis ampliat, illique virtutem quamdam adscribit in ordine ad actum secundum.

Hanc explicationem multipliciter suadent : 1<sup>o</sup> quia, ea

1. Cf. P. GUILLERMIN., O. P., *Revue Thomiste*, janvier et mars 1903, ubi theoria, cum opportunis auctorum testimoniis late exponitur. Citantur præsertim : JOAN. GONZALEZ DE ALBEDA, in I P., disp. LVIII, sect. II, t. II, p. 86, ss. ; NICOLAI, in I-IIæ, q. CXI, a. 3 ; BANCEL, *Brevis Univ. Theol. Cours*, tract. III, q. III, a. II, t. I, p. 461 ; MASSOULIÉ, *Divus Thomas sui interpres*, disp. III, q. VI ; REGINALDUS, *De mente conc. Trid.*, I P., cap. XLII.

admissa, liquidius constat gratiam esse vere sufficientem ; 2<sup>o</sup> facilius explicatur imputatio hominis ad culpam cui divina motio denegatur ; 3<sup>o</sup> melius intelligitur qua ratione homo gratiæ resistere dicatur : resistit enim non simplici potentiæ, nec gratiæ efficaci, quæ est infallibilis, sed gratiæ prout est prædeterminatio physica impedibilis.

Confirmare nituntur auctoritate D. Thomæ. Gratia sufficiens est de genere gratiæ actualis. Atqui perpetuo docet Angelicus gratiam actualem esse, non aliquid potentiale, sed motionem actualem qua movet Deus creaturam rationalem ad bonum supernaturale<sup>1</sup>. Ergo gratia actualis non se tenet tantum ex parte potentiæ, sed etiam movet ad actum secundum.

**X. Critica.** — Magni esse faciendam illam expositionem tenet P. Guillermin, O. P., quippe quæ facilior est aptasque præbet responsiones contra objectiones a Molinistis fieri solitas.

Ipsa tamen multis difficultatibus subjacet nec est in scholis thomisticis recipienda. Non concipitur quid sit motio ista, imo prædeterminatio, quæ est ad actum secundum nec tamen effectum sortitur ; nec qua ratione fiat ut motio divina sit defectibilis.

Reponunt motionem subjecto accommodari, et, quia subjectum est defectibile, fieri quoque motionem defectibilem, quamvis sit ex se potentissima.

Verum non valere responsionem ex eo apparet quod gratia efficax recipiatur etiam in subjecto defectibili et sit tamen infallibilis et inimpedibilis. Insuper, in ordine naturali non invenitur medium inter potentiam proxime completam et transitum ad actum secundum de facto ponendum, nec intelligitur actus secundus qui effectui careat. Ergo nec est medium in ordine supernaturali ; ac proinde, si gratia est vera motio ad actum secundum, habet rationem ultimi, nec aliud post ipsam exspectatur.

Quod vero additur de modo loquendi S. Thomæ, nempe gratiam sufficientem esse motionem, etiam in prima sen-

1, Cf. Ia IIæ q. 110, a. 2, IV *Sent.*, dist. 17, q. 1, a. 1 ; com. in I *Thessal.*, v. 19, lect. III.

tentia commode explicatur. Est utique gratia sufficiens quædam motio et producit quemdam effectum, qui est elevatio facultatis ad ordinem supernaturalem ac ultima illius completio in ordine potentiæ. Motio enim transiens plura munia præstare valet : vel elevare et complere potentiam, vel etiam actum secundum præstare. Motio quidem efficax secundum munus largitur, motio vero sufficiens primum tantum.

Nec incongrue complementum in ordine potentiæ dici potest motio actualis, cum nequaquam sit quid permanens, sicut gratia sanctificans et habitus supernaturales, sed ultima perfectio per modum transeuntis.

Licet itaque secunda expositio essentielle discrimen tueatur inter gratiam sufficientem et efficacem, prima tamen et communis Thomistarum sententia est omnino tenenda : sola enim cohæret cum generalibus principiis jam expositis, quæ spectant potentiam et actum, quatenus omnis transitus de potentia ad actum, ultimaque actualitas, et omnis electio in singulari, sit a Deo physice movente ac prædeterminante.

**XI. Pro solutione difficultatum.** — Recolendæ sunt quædam regulæ. Prima. A priori tenendum est difficultates non esse fundatas contra systema in quo principia sunt omnino certa et conclusiones omnino connexæ et logice cum principiis concatenatæ. Atqui hujusmodi est systema thomisticum : 1<sup>o</sup> ut principia sint omnino certa, scilicet independentia divina in cognoscendo et operando, causalitasque voluntatis divinæ, quam nihil potest præterfugere, absolutave necessitas seu lex metaphysica ut omnis transitus de potentia ad actum fiat sub immediata et actuali motionis divinæ efficacia ; 2<sup>o</sup> ut conclusiones sint rigorose connexæ, ut constat ex nostris argumentis. Duo sunt quæ firmissime tenent Thomistæ : logica et mysterium. Nos ubique circumdat mysterium, sed ad illud logica ducit : ergo certum est in mysterio latere veritatem !

Secunda regula. Tenendum omnino est Deum esse causam non solum entis, sed et omnium differentiarum entis. Atqui libertas nostra in actu est quædam differentia entis. Ergo voluntas Dei est causa libertatis nostræ etiam in



actu secundo. Quia itaque Deus vult actus nostros esse liberos, non desinunt esse liberi, sed eo contra sunt liberi quia vult Deus esse liberos. Sed in Deo velle est facere. Ergo facit Deus ut actus nostri sint liberi. Ad rem Bossuetius : « Ainsi Dieu veut dès l'éternité tout l'exercice futur de la liberté humaine, en tout ce qu'il a de bon et de réel. Qu'y a-t-il de plus absurde que de dire qu'il n'est pas, à cause que Dieu veut qu'il soit ? Ne faut-il pas dire, au contraire, qu'il est parce que Dieu le veut ; et que, comme il arrive que nous sommes libres par la force du décret qui veut que nous soyons libres, il arrive aussi que nous agissons librement en tel et tel acte, par la force même du décret qui descend à tout ce détail <sup>1</sup> ? »

Tertia regula. Præmotio, gratia efficax, prædeterminatio physica, non sunt nisi id quo causa prima causas secundas applicat. Porro applicatio causæ primæ vim et actionem causæ secundæ, non eliminat sed potius causat. Ergo præmotio, gratia efficax, prædeterminatio physica, nedum actionem nostræ voluntatis evacuent aut impedian, imo potius capiunt.

Quarta regula. Ad solutionem præcipuorum difficultatum in speciali, adhibendæ sunt distinctiones : de re, de dicto, necessitas consequentiæ et necessitas consequentis, sensus compositus et sensus divisus, potentia actecedens et potentia consequens : Deum præmovere et actum voluntatis fieri, est necessarium de *dicto*, non de re, nempe dictum seu consequentia est necessaria, quamvis res ipsa necessaria non sit ; sicut, si homo sedet, necesse est ipsum sedere necessitate consequentiæ vel dicti ; at non necessitate rei vel consequentis, quia scilicet ipsa sessio non est necessaria <sup>2</sup>. Sensus compositus importat potentiam simultatis, sensus vero divisus simultatem potentiæ. Præmotus ad sedendum non potest stare, in sensu composito, concedo : in sensu diviso, nego. Non intendunt Thomistæ : Sedens

1. BOSSUET, *Traité du Libre Arbitre*, c. VIII.

2. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, I, p. 147-149.

habebit potentiam standi, cum ablata fuerit præmotio, sed : Sub ipsa præmotione vel prædeterminatione ad sedendum, habet veram potentiam standi, licet de facto, nunquam uniri queat actus standi cum præmotione ad sedendum ; sicut nec actus standi cum actu sedendi componitur, quamvis potentia standi sit simul cum potentia sedendi et cum actu sessionis.

Potentia *antecedens* est potentia vera, quæ ex suppositione nunquam reducetur ad actum ; potentia vero *consequens* est potentia cum actu conjuncta. Prædeterminatus ad amandum potuit non amare potentia antecedente, non autem potentia consequente ; quemadmodum qui nunc sedet habuit potentiam antecedentem nunc standi, sed ex suppositione hæc potentia nunquam reducetur ad actum nec erit consequens.

Notanda sunt pulchra verba S. Ephræm Syri, Ecclesiæ Doctoris, quæ jam sententiam nostram exprimunt et vindicant : « *Quod est perversum et distortum provenit ex libertate, quod ordinatum rectumque a gratia* <sup>1</sup>. »

**XII. Concludamus verbis Benedicti XIII,** laudantis et commendantis sententias « de gratia per se et ab intrinseco efficaci, ac de gratuita prædestinatione ad gloriam sine ulla prævisione meritorum quas laudabiliter hactenus docuistis, et quas ab ipsis SS. Doctoribus Augustino et Thoma se hausisse, et verbo Dei, summorumque Pontificum et Conciliorum decretis, et Patrum dictis consonas esse Schola vestra commendabili studio gloriatur <sup>2</sup>. »

---

1. S. EPHRÆM SYRI, *Hymn. de Virg.*, edit. RAHMANI, p. 120.

2. BENEDICTUS XIII, *Brev. Demissas preces*, 6 novemb. 1724. *Bullar. Ord. Præd.*, t. VI, p. 545-546.

## QUÆSTIO QUINTA

### De Causa Gratiae

AD Q. CXII S. THOMÆ

Cognito *an* sit et *quid* sit gratiæ, inquirendum venit a quo sit gratia, seu de ejus *causa*. Licet agatur specialiter de causa efficiente, propter connexionem tamen objecti sermo fit de causis quodammodo præparantibus, seu de dispositionibus, ac de causa materiali, seu subjecto, et hinc quæritur utrum sit æqualis gratia in omnibus subjectis, et utrum subjectum scire possit se habere gratiam.

### ARTICULUS PRIMUS .

#### DE CAUSA GRATIÆ EFFICIENTE

AD ART. I S. THOMÆ

**I. Gratia secundum quatuor genera causarum inspicitur.**  
— Causa *finalis* gratiæ est gloria Dei et Christi ac vita æterna : finis quidem ultimus est gloria Dei, finis vero intermedius gloria Christi, finis autem proximus est beatitudo ac gloria hominis.

Causa *exemplaris* primaria est natura divina, cujus gratia est imitatio et participatio ; causa exemplaris secundaria est Christus, qui habet plenitudinem gratiæ, cujus instar est gratia nostra, qui est primus prædestinatus et cujus imaginì conformes debemus fieri, juxta illud Apostoli : « Prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui<sup>1</sup>. »

Causa materialis *in qua* recipitur est essentia animæ, causa autem *ex qua* educitur est potentia obedientialis

1. Rom., VIII, 29.

animæ, licet proprie non habeat causam ex qua ; causa tandem dispositiva est congrua hominis præparatio.

Causa *efficiens principalis* est misericors Deus, qui gratuito abluit et sanctificat. Causa vero efficiens *instrumentalis* est duplex : humanitas Christi ut instrumentum conjunctum, et sacramenta ut instrumenta separata. Causa demum *ministerialis* potest esse angelus instruendo, homo vero sacramenta ministrando et tanquam instrumentum concurrendo ad gratiæ productionem. Causa *meritoria* universalis principalis de *condigno* est Christus Dominus, causa vero universalis *secundaria de congruo* est B. Virgo, nam teste Pio X, « *Ad diem illum* », *Maria de congruo meruit quod Christus de condigno* <sup>1</sup>.

Difficultas circa causam principalem efficientem versatur. Nullus refertur theologus qui asseruerit puram creaturam esse posse causam gratiæ efficientem principalem ; quidam tamen, ut Medina <sup>2</sup>, id censent de humanitate Christi Verbo unita. Sententia autem communis et tenenda sic exprimitur :

**II. Conclusio : Nulla creatura, quantumvis perfecta, ne Christi quidem humanitas, potest esse causa principalis efficiens gratiæ.** — In Scripturis justificatio, seu infusio gratiæ, exhibetur ut opus Dei proprium : « Ego sum, ego sum qui deleo iniquitatem <sup>3</sup>... » Unus est Deus qui justificat <sup>4</sup>. » Juxta Paulum infusio charitatis est propria Spiritui Sancto : « Charitas Dei diffusa est in cordibus vestris per Spiritum Sanctum, qui datus est vobis <sup>5</sup>. » Porro infusio gratiæ est sicut productio charitatis. Ergo productio gratiæ est Spiritui Sancto propria. SS. Patres diversimode dogma illud vindicant. Probant Spiritum S. esse Deum eo quod sit causa gratiæ. Ita arguit S. Athanasius : Spiritus S. producendo gratiam hominem deificat. Sed qui deificat est Deus. Ergo <sup>6</sup> Spiritus Sanctus est Deus.

1. PIUS X, Encycl. *Ad diem illum*, 2 februarii, 1904.

2. MEDINA, In III P., q. 13.

3. ISAI., XLII.

4. RÔM., VIII, 33.

5. RÔM., V, 5.

6. S. ATHANAS., *Epist. I ad Serapion.*, n. 24 ; P. G., xxvi, 585, 587.

— Pariter S. Basilius : Qui deificat est Deus per naturam, sicut illud quod calefacit est calidum per naturam. Sed Spiritus S. deificat. Ergo est Deus per naturam <sup>1</sup>.

Probatur ratione. 1<sup>o</sup> Causa efficiens principalis semper dignitate superat effectum. Atqui gratia sanctificans dignitate superat omne agens creatum, cum ipsa sit participatio physica naturæ divinæ, quod nulli enti creato competit. Ergo causa efficiens principalis gratiæ non potest esse agens creatum.

2<sup>o</sup> Causa gratiæ efficiens principalis ille solus esse potest qui potest homines deificare, in filios Dei adoptare, jusque ad hæreditatem Dei conferre ac peccata remittere, et Spiritum Sanctum dare. Atqui deificare et in filium Dei adoptare, ad illum pertinet qui Deus est per essentiam ; peccata dimittere ille solus potest contra quem fit offensa, scilicet Deus ; Spiritum Sanctum dare nulli competit creaturæ, nec etiam Christo ut homini, sed solum ut Deo. Ergo.

3<sup>o</sup> Gratiam producere est vel illam creare, vel de potentia obedientiali creaturæ educere. Atqui creare est solius Dei ; pariter potentia obedientialis soli Deo subjacet, nam intelligitur hæc potentia in ordine ad agens primum et supernaturale, quod est causa totius entis.

**III. Quomodo producat gratia.** — Non una fuit in scholis solutio. Magistri Parisienses tempore S. Thomæ, pariterque Alexander Halensis, S. Bonaventura. imo forte Capreolus, existimant gratiam creari ; Ferrariensis et Soto dicunt concreari ; cæteri autem Thomistæ communiter docent gratiam educi de potentia obedientiali animæ <sup>2</sup>.

**IV. Gratia non creatur.** — Id clare docet S. Thomas. Inquirens enim utrum justificatio impii, seu infusio vel productio gratiæ sit maximum opus Dei, respondet ex parte rei factæ justificationem esse quid creatione majus, quia fit forma supernaturalis cœlo et terra perfectior ; ex parte autem modi faciendi, maximum esse opus creationis, in quo ex nihilo fit aliquid <sup>3</sup>. Qui discursus liquido

1. S. BASIL., *Cont. Eunom.*, lib. V, P. G., xxix, 772.

2. Cf. Commentatores in h. l., præsertim GONET, disp. IV, art. II.

3. Ia IIæ, q. 113, a. 9.



evincit justificationem, seu productionem gratiæ, non esse creationem sensu proprio. Alibi docet Angelicus dari instrumenta in productione gratiæ<sup>1</sup>, non vero instrumenta in creatione<sup>2</sup>; quod manifeste arguit gratiam non fieri per creationem. Ratione theologica. Creari est fieri per se. Atqui gratia, cum sit accidens, non fit per se. Ergo non creatur. Prob. major. Id fit per se quod subsistit, seu quod proprie habet esse. Atqui accidens non subsistit, non est id quod habet esse, id quod est. sed solum id quo aliquid est. Unde sicut est *in alio*, ita fit in alio et cum alio<sup>3</sup>.

**V. Nec concreatur gratia.** — Id solum concreatur quod fit ad creationem sui subjecti vi ejusdem actionis qua fit subjectum tamquam passio propria subjecti, seu proprietas subjecto necessaria et debita. Atqui gratia non fit eadem actione qua producitur subjectum; licet enim possit fieri simul, sicut in angelis, in Adamo, in Christo et B. Virgine, non fit tamen ut proprietas subjecto necessaria, seu naturæ debita, sed remanet semper donum gratuitum. Ergo gratia non dicitur concreari.

#### VI. Sed educitur de potentia obedientiali animæ.

Probatur 1<sup>o</sup> auctoritate S. Thomæ. « In anima est aliquid in potentia, quod natum est reduci in actum ab agente naturali, et hoc modo sunt in potentia in ipsa virtutes acquisitæ. Alio modo aliquid est in potentia in anima quod non est natum educi in actum nisi per virtutem divinam; et sic sunt in potentia in anima virtutes infusæ<sup>4</sup>. »

Asserit ergo S. Doctor virtutes infusas fieri per educationem ex potentia obedientiali animæ. Atqui eadem viget ratio pro gratia sanctificante; nam virtutes, utpote proprietates gratiæ, fiunt eadem actione qua fit gratia, tanquam necessaria ejus sequela. Ergo juxta Angelicum gratia debet fieri per educationem de potentia obedientiali.

1. III P., q. 62, a. 1.

2. I P., q. 45, a. 5.

3. Proprium accidentis est esse in alio *inhæsive*. Cf. *Curs. Philos. Thomist.*, VI, p. 10, ss.

4. *QQ. Dispp.* q. unic. *De Virtutibus.*, a. 10, ad 13.

Ratione theologica. Id de potentia subjecti educitur quod fit dependenter a subjecto. Atqui gratia, sicut quodlibet accidens, cum nequeat existere independenter a subjecto, nec etiam fieri potest nisi dependenter a subjecto. Ergo educitur de potentia sui subjecti, scilicet animæ. Sed non de potentia naturali, cum excedat ordinem totius naturæ creatæ. Ergo de potentia obedientiali, quæ est capacitas passiva ut creatura perduci possit ad omnes effectus quos voluerit agens primum et infinitum inducere.

---

## ARTICULUS SECUNDUS

### DE CAUSIS GRATIÆ PROUT SUNT EX PARTE HOMINIS. SCILICET DE DISPOSITIONIBUS ET DE INÆQUALITATE GRATIÆ

AD ART. 2-5 S. THOMÆ

I. **Duplex error quem excludit doctrina art. 2.** — Excluditur error eorum qui negant præparationem ad gratiam sanctificantem vel volunt unicam dispositionem esse fidem, sicut contendunt Potestantes; et error eorum qui admittunt præparationem naturalem ad primam gratiam *actua-lem*, sicut Pelagiani et Semi-Pelagiani<sup>1</sup>. Contra primum errorem valent præsertim declarationes concilii Tridentini de *necessitate* præparationis ad justificationem in adultis: « *Eidem gratiæ libere assentiendo et cooperando disponantur* »; et de modo præparationis<sup>2</sup>. De his iterum redibit sermo quæstione sequenti, art. 3 et ss.

Ratio quam hic recolit S. Doctor est pervia, quia secundum communem Dei providentiam non introducitur forma nisi subjectum sit jam prævia dispositione præparatum. Potest tamen Deus hominem subito et statim præparare et subito infundere gratiam, ut contingit in conversione Pauli et aliis conversionibus quæ fiunt miraculose (ad 2). Contra alterum errorem valent omnia documenta jam allata quibus ostensum est omne initium fidei et salutis esse a Dei gratia desumendum<sup>3</sup>.

Ratio S. Thomæ optime evincit præparationem illam esse a Deo supernaturaliter movente. Ubi dispositio est ab auxilio divino, non datur nec dari potest præparatio

1. Conc. Trident., sess. VI, cap. 5.

2. Ibid., cap. 6.

3. Conc. Arausic. II, can. 5 et ss., Trident. sess. VI, can. 3.

præveniens divinum auxilium. Porro omnis dispositio ad actum vel finem supernaturalem est ab auctore supernaturali, seu a divino auxilio. Ergo omnis præparatio est principaliter a Deo movente supernaturaliter liberum arbitrium.

Quædam præparatio supernaturalis est simul cum infusione gratiæ et a gratia sanctificante procedit, et est meritoria gloriæ de condigno; alia est a gratia actuali, ante infusionem gratiæ sanctificantis, et est meritoria tantum de congruo, cum omne meritum de condigno a gratia sanctificante procedat (ad 1).

**II. De connexione præparationis cum infusione gratiæ** (a. 3). Quia constat ex art. 2 requiri præparationem quandam, quæritur hic quæ sit connexio illius cum ipsa justificatione. Responsio S. Doctoris confirmat sententiam superius expositam<sup>1</sup>. Si consideratur præparatio prout procedit a viribus naturæ, nullam habet connexionem, seu potius dicendum est nullam esse præparationem; at si consideratur prout fit viribus gratiæ actualis, jam viget necessitas infallibilitatis, quia ordinatio divina non potest deficere: unde facientes quod in se est viribus gratiæ actualis infallibiliter consequentur gratiam sanctificantem.

Recolantur documenta jam allata q. 109, a. 6, et explanationes effati: *Facienti quod in se est*.

**III. Hinc intelligitur dictum S. Scripturæ:** « *Perditio tua, Israel, tantum modo in me auxilium tuum* »<sup>2</sup> (ad 3). — Quia enim liberum arbitrium, potest ex sese deficere, ut pote ex nihilo productum, defectio et perditio ex solo libero arbitrio provenit; sed quia omnis præparatio ad gratiam est a Deo, ipsi Deo nostra salus est adscribenda.

#### **IV. De inæqualitate gratiæ (ad a. 4). Errores.**

Plures philosophi veteres cum Stoicis sentiebant habitus, sive vitia sive virtutes, esse in omnibus æquales. Quam sententiam secutus, Jovinianus, sæculo iv, contendebat gra-

1. Q. 109, a. 6. Cf supra, p. 265-270.

2. OSEE, XIII, 9.

tiam, sicut charitatem, non suscipere gradus in diversis <sup>1</sup>. Eundem errorem, sed ex alio motivo, profitentur Novatores sæculi xvi. Juxta ipsos justitia quâ justificamur est ipsa justitia Christi per fidem apprehensa nobisque extrinsece imputata ; cum autem justitia Christi sit immutabilis, hinc concluditur gratiam et in eodem subjecto immutatam persistere et in diversis esse prorsus æqualem. « Omnes christiani æque magni sumus sicut Mater Dei et æque sancti sicut ipsa <sup>2</sup>. »

**V. De fide est gratiam in eodem posse augeri et in diversis inæqualem esse, majorem in uno quam in alio ; non est quidem ex parte finis ad quem ordinatur, sed ex parte subjectorum in quibus recipitur.**

Multi sunt Scripturæ textus qui hoc dogma invicte asserunt. 1<sup>o</sup> Textus qui enuntiant gratiam augeri et perfici : « Justorum semita quasi lux splenscens procedit et crescit usque ad perfectam diem <sup>3</sup>. » Quæ quidem via non tantum in modo se exterius habendi, sed in justitia interna præsertim consistit. « *Crescite* vero in gratia et in cognitione Domini nostri et Salvatoris Jesu Christi <sup>4</sup>. » — « Qui justus est justificetur *adhuc* et sanctus sanctificetur *adhuc* <sup>5</sup>. » 2<sup>o</sup> Textus qui recolunt dona et charismata supernaturalia esse inæqualia. Huc facit parabola de talentis, quæ innuit etiam rationem inæqualitatis ex subjectis depromi, *uniquique secundum propriam* virtutem <sup>6</sup>. 3<sup>o</sup> Textus qui affirmant esse gradus in charitate. « Cui autem minus dimittitur *minus* diligit <sup>7</sup>. » — « Diligis me *plus* his <sup>8</sup>? » Gratia porro charitati commensuratur ; unde, quia sunt gradus in charitate, et in gratia esse oportet gradus. — 4<sup>o</sup> Textus qui dicunt diversa esse in cœlo præmia. « In domo Patris mei mansiones

1. Contra quem scripsit S. HIERONYMUS. Cf. Lib. II *In Jovinian.* et speciatim [cap. xiii. P. L. xxiii, 281, ss.

2. LUTHER., *Serm. de Nativ. Virg.*

3. *Prov.*, iv, 18.

4. II PET., iii, 18.

5. *Apoc.*, xxii, 11.

6. MATTH., xxv, 11, ss.

7. LUC., vii, 47.

8. JOAN., xxi, 15.



multæ sunt <sup>1</sup>. » — « Stella enim a stella differt in claritate; sic et resurrectio mortuorum <sup>2</sup>. » Diversitas porro gloriæ et meriti respondet diversitati gratiæ.

Doctrina fidei a concilio Tridentino vindicatur: « Justitiam in nobis suscipientes unusquisque *secundum mensuram* quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult et secundum propriam cujusquam dispositionem et cooperationem. In ipsa justitia... *crescunt atque magis justificantur*... » — « Si quis dixerit justitiam acceptam non conservari atque etiam augeri coram Deo per bona opera... A. S. <sup>3</sup> »

S. Thomas, sive in corp. articuli sive in resp. ad objecta, quæstionem adæquate solvit, adhibita distinctione ex parte finis vel objecti et ex parte subjecti seu recipientis.

Non potest esse inæqualitas ex parte finis, quando id ad quod virtus aliqua ordinatur est summum bonum. Sed id ad quod gratia ordinatur est ipsum summum bonum, scilicet Deus, cui secundum sui rationem nos conjungit.

Ex parte autem subjectorum potest esse inæqualitas secundum quod magis vel minus intense homines præparantur ad gratiam. Atqui homines magis vel minus intense ad gratiam præparantur, secundum quod magis vel minus intense moventur a Deo, qui dona sua diversimode dispensat, ut ex hac diversitate resultet pulchritudo Ecclesiae. Hinc prima et suprema ratio inæqualitatis est voluntas divina.

Unde, licet sit una Dei cura secundum actum divinum, majora tamen vel minora esse possunt dona quæ providet (ad 1), et, licet sit idem bonum ad quod gratia ordinat, potest gratia magis vel minus ordinare ad idem bonum magis vel minus participandum (ad 2). Gratia quippe est qualitas *accidentalis*, quæ potest semper magis intendi; dum vita naturalis est forma substantialis, quæ non suscipit magis et minus (ad 3).

## VI. De certitudine gratiæ (ad art. 5). — **Errores.** Lutherani

1. JOAN., XIV, 2.

2. I Cor., XV, 41-42.

3. Sess. VI, cap. 7, cap. 10, can. 24.

contendunt hominem posse certa et indubitata fide scire se esse in gratia Dei, imo teneri hoc credere et hac fiducia absoluta justificari. Ambrosius Catharinus opinatur hominem scire se gratiam esse consecutum, non certitudine quidem fidei, sed certitudine conclusionis theologicæ. Quam opinionem nostris diebus novo apparatu instaurat P. Gaucher <sup>1</sup>. Alii vero theologi putant statum gratiæ nobis constare certitudine physica, ut est certitudo existentiae nostræ, vel saltem certitudine morali, ut tenemus aliquod factum historicum <sup>2</sup>. Sententia tamen quam tradit hic S. Thomas est communis.

VII. **Doctrina fidei.** — Concilium Tridentinum illam sic exponit : « Cum nullus scire *valeat* certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum <sup>3</sup>. » — « Si quis dixerit omni homini ad remissionem peccatorum assequendam necessarium esse ut credat certo et absque ulla hæsitatione propriæ infirmitatis et dispositionis peccata sibi esse remissa. A. S. <sup>4</sup>. » Et mox definit hominem non justificari illa fide <sup>5</sup>.

Unde tria docet concilium : 1<sup>o</sup> hominem non teneri ad credendum se esse in statu gratiæ seu iustitiæ ; 2<sup>o</sup> non justificari illa fide seu fiducia qua credit se remissionem peccatorum esse adeptum ; 3<sup>o</sup> neminem absque speciali revelatione scire posse certitudine fidei se gratiam Dei esse consecutum.

VIII. **Doctrina communis** est non posse hominem certitudine quavis *absoluta* scire se in statu gratiæ versari. Ratio S. Thomæ est efficax. Potest sic evolvi : Certitudo illa absoluta gratiæ non potest haberi a priori, ex cognitione principii, seu causæ, quia præsentia Dei producentis gratiam non est homini manifesta, cum sit essentia divina nobis naturaliter impervia.

1. P. GAUCHER, *Le signe infaillible de l'état de grâce*, 1907.

2. Ita ANDREAS VEGA, lib. IX, *In concil. Trident.*, cap. XLVI.

3. Sess. VI, cap. 9.

4. Can. 13.

5. Can. 14.

Nec a posteriori, ex effectibus ; nam effectus illi possunt esse fallibiles, et sæpius cor nostrum seipsum seducit, apparentiam pro re ipsa acceptando. Cæterum, quis potest effectum *proprie* supernaturalem *certo* dignoscere ? Effectus quippe ex sensibilibus cognoscimus, quæ conceptum rei intrinsece supernaturalis non ingerunt.

Nec demum ex doctrina illa qua scimus sacramenta gratiam infallibiliter conferre non ponentibus obicem ; nam intentio ministri non infallibiliter nobis innotescit, et aliunde dispositio nostra potest esse fallax, cum nullus seipsum plene intueatur.

Unde merito sunt recolenda verba S. Augustini : « Quantalibet enim justitia sit præditus homo, cogitare debet ne aliquid in illo, quod ipse non videt, inveniatur esse culpandum <sup>1</sup>. »

**IX. Potest tamen conjici certitudine quasi morali <sup>2</sup>.** — Signa illa quæ in nobis gignunt certitudinem quandam moralem lato sensu acceptam, quæ sufficit ad animum in pace firmandum, sunt sequentia : 1<sup>o</sup> delectatio in rebus divinis ; 2<sup>o</sup> contemptus mundanorum ; 3<sup>o</sup> experientia propria qua quis non deprehendit in vita sua lapsum gravem ; 4<sup>o</sup> prompta voluntas servandi mandata et vitandi quæ Deo displicent. Hæc enim omnia, si de facto existant, nequeunt cum statu peccati mortalis componi, sed ostendunt animam cui placet Deus placere Deo per gratiam gratum facientem.

---

1. S. AUGUSTIN., *De perfect. just.*, c. xv, n. 33 ; *P. L.*, XLIV, 309.

2. Ita communiter recentiores. Cf. VAN DER MEERSCH, n. 199.

## ARTICULUS TERTIUS

### DE DISTRIBUTIONE GRATIÆ<sup>1</sup>

I. **Breve totius doctrinæ compendium.** — Ad complementum totius quæstionis de causa gratiæ, quædam sunt subjungenda de ipsa gratiæ dispensatione, seu distributione. 1<sup>o</sup> De fide est Christum esse mortuum pro prædestinatis illisque gratias meruisse et præparasse. 2<sup>o</sup> De fide est Christum non esse mortuum pro solis prædestinatis, sed omnibus justis gratias sufficientes conferre. 3<sup>o</sup> Dici etiam potest de fide Christum esse mortuum pro cunctis fidelibus illisque gratias meruisse; quia omnes tenentur credere verba symboli: *Propter nos et propter nostram salutem*, etc. 4<sup>o</sup> Est certum, imo fidei proximum, Christum mortuum esse pro communibus peccatoribus illisque gratias sufficientes præparasse. 5<sup>o</sup> Est doctrina hodie tenenda omnibus hominibus, etiam peccatoribus obstinatis et infidelibus, conferri pro loco et tempore gratias sufficientes ad salutem.

De primo asserto nunquam fuit ambigendi locus; cætera ergo breviter expendamus.

II. **Justis omnibus urgente præcepto confertur gratia proxime vel remote sufficiens qua valeant peccata vitare et præcepta servare.** — De fide contra Protestantes, ex concilio Tridentino<sup>2</sup>; et contra Jansenistas, nam damnatur, ut hæretica, prima Jansenii propositio: « Aliqua Dei præcepta hominibus justis volentibus et conantibus, secundum præsentem, quas habent vires, sunt impossibilia: *deest quoque illis gratia qua possibilia fiant* <sup>3</sup>. »

1. Præter commentatores S. Thomæ in q. 111 et 113, consuli possunt: ALVAREZ, disp. CXII, SUAREZ, lib. IV, cc. VII-XIX; RIPALDA, disp. CXI, SALMANT., disp. VI, dub. 2-3; et recentiores theologi: MAZZELLA, PALMIERI, VAN DER MEERSCH, TANQUEREY, etc., *De Gratia*.

2. Sess. VI, cap. 11 et can. 18.

3. DENZINGER, 1092.

Sacra Scriptura hoc dogma sæpius inculcat : « Jugum meum suave est et onus meum leve. — Mandata ejus gravia non sunt. Non patietur vos tentari supra id quod potestis<sup>1</sup>. » Atqui mandata essent intolerabilia tentarenturque justi supra vires, si deesset gratia sufficiens quum urget præceptum vel premit tentatio.

III. **Peccatoribus omnibus, etiam obcæcatis et obduratis, dantur pro loco et tempore gratiæ proxime vel remote sufficientes, quibus possint tum a peccatis commissis resipiscere tum nova peccata præcavere.** — Prima pars, de peccatoribus communibus, est certa ; altera vero de obcæcatis et obduratis, licet fuerit controversa, est hodie communis et tenenda. Peccatores porro *obdurati* sunt illi qui, rejectis divinæ gratiæ auxiliis, jam habent *voluntatem* quasi in malo firmatam ; *obcæcati* autem dicuntur quatenus habent *intellectum* obtenebratum circa res divinas<sup>2</sup>.

Additur « *pro loco et tempore* », quia gratia actualis non continuo et jugiter adest, sed quando instat tentatio aut urget præceptum ; « *proxime vel remote* », quia saltem datur gratia ad orationem *salutarem* fundendam, qua poterit peccator ad alias gratias se disponere.

In Scripturis Deus ad pœnitentiam omnes hortatur, nulla inter communes et induratos peccatores supposita distinctione : « Convertimini *unusquisque* a via sua pessima<sup>3</sup>... » « Nolens *aliquos* perire, sed *omnes* ad pœnitentiam reverti<sup>4</sup>. » Imo de induratis et obcæcatis expresse loquitur Scriptura : « Expandi tota die manus meas ad populum incredulum,... qui ad iracundiam provocat me. » « Quia *vocavi et renuistis*... Despexistis omne consilium meum<sup>5</sup>. »

Ecclesia docet nullum excludi a pœnitentia : « Si post susceptionem baptismi, ait concilium Later. IV, quicumque prolapsus fuerit in peccatum, per veram pœnitentiam

1. MATTH., XI, 30 ; I JOAN., V, 3 ; I Cor., X, 13.

2. Cf. S. THOM., Ia IIæ, q. 79, a. 3 ; et QQ. Dispp., De Verit., q. 27, a. 11.

3. JEREM., XXXV, 15.

4. II PET., III, 9.

5. ISAI., XLV, 2, 3.



potest *semper* reparari <sup>1.</sup> » — Si *semper*, ergo *nullus* peccator a gratia sufficienti excluditur.

Ratio generalis est quia nequit Deus misericors auxilia subtrahere aut denegare illis quos strictissime obligat ad peccata vitanda et præcepta servanda. Porro Deus etiam induratos peccatores strictissime obligat. Ergo nemini denegat auxilia sufficientia quibus valeant et a peccatis resipiscere et mandata servare.

#### IV. Infidelibus omnibus etiam negativis dantur pro tempore et loco gratiæ proxime vel remote sufficientes.

Licet multi olim theologi contradixerint, conclusio illa est hodie fere communis. Dicuntur porro infideles *positivi*, quibus fides fuit sufficienter prædicata quique illi obstiterunt; *negativi* autem, qui de fide vel nihil vel insufficienter audierunt. De infidelibus positivis valent quæ de peccatoribus obstinatis dicta sunt. Scriptura autem testatur Deum infidelibus negativis, etiam scelestissimis, viam salutis sternere; nam etiam Ægyptios et Chanaanæos moribus perditissimos vocabat ad pœnitentiam: « *Misereris omnium*, quia omnia potes, et dissimulas peccata hominum propter pœnitentiam... Parcis autem omnibus, quoniam tua sunt, Domine, qui amas animas... Sed et his tamquam hominibus pepercisti... partibus judicans *dabas locum pœnitentiæ* <sup>1.</sup> » — Christus dicitur « propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi <sup>2.</sup> » — « *Omnes homines* (Deus) vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire <sup>3.</sup> » Non autem vellet voluntate vera infideles ad agnitionem veritatis venire, si gratias sufficientes ipsis denegaret. — Dicitur quoque Salvator *omnium hominum, maxime fidelium* <sup>4.</sup> — Licet itaque fidelibus maxime provideat, non tamen denegat auxilia infidelibus, quorum est etiam Salvator.

Ecclesia docet infidelibus concedi ante fidem gratias su-

1. *Prov.*, I, 20.

1. Cap. *Firmiter*; DENZINGER, 430.

2. *Sap.*, XI, 24, 27, XII, 8, 10.

3. I JOAN., II, 2. I *Tim.*, II, 4.

4. I *Tim.*, IV, 10.

pernaturales, seu influxum a Christo derivatum. Ita Alexander VIII (1690 <sup>1</sup>). Pius IX asserit infideles posse *divinæ lucis et gratiæ operante* virtute æternam consequi vitam <sup>2</sup>.

Modus porro quo fit infidelibus salus possibilis explicatus est superius <sup>3</sup>. Infideles interdum recipiunt gratias actuales, illuminationis et inspirationis, quibus si bene utantur, alias recipient; et ita cooperando ulterius adducuntur, ut ad fidem perveniant, sive ope missionarii, sive per illuminationem a Deo immediate acceptam, sive alio medio <sup>4</sup>. Unde etiam pagani facientes quod in se est viribus gratiæ actualis consequentur tandem gratiam sanctificantem et auxilia ipsi annexa.

**V. Etiam infantibus Deus quantum est ex se sufficientia præparavit media ad salutem.** — Ita communiter hodierni theologi, licet plures olim præsertim Vasquez contenderint Deum non velle voluntate antecedente veram parvulorum salutem. Illi enim parvuli sunt etiam ad ordinem supernaturalem vocati, ac subinde auctor ordinis supernaturalis, Christus, pro ipsis mortuus est. Sunt veri homines, et idcirco qui est Salvator *omnium hominum* <sup>5</sup>, est Salvator quoque parvulorum.

Media sufficientia ipsis providit instituendo baptisma, quod potest facillime applicari, præceptumque imponendo parentibus natos quam primum baptizandi. Quia vero illud remedium applicari debet ministerio causarum secundarum, servatoque ordinario naturæ cursu, non tenetur Deus miraculum introducere ut talis in individuo parvulus præter ordinem institutum salvetur.

Aliunde sors infantium qui absque baptismo decedunt non est miserrima, nam de Deo « *gaudere poterunt naturali cognitione et dilectione* » <sup>6</sup>.

1. DENZINGER, 1295.

2. Id., 1677.

3. Cf. quæ dicta sunt q. cix, a. 2, et a. 6. p. 245, ss, 268, ss.

4. Cf. opus nostrum : « *Hors de l'Eglise point de salut* », I P., c. iv

5. *I Tim.*, iv, 10.

6. S. THOM., *Supplem.*, q. 71, a. 2, ad 5.

## QUÆSTIO SEXTA

### De gratiæ effectu, qui est justificatio

AD Q. CXIII S. THOMÆ

Jam plures effectus gratiæ formales elucidavimus, ut esse filium Dei adoptivum, etc.; nunc vero habendus est sermo de duobus præcipuis effectibus, qui nondum fuerunt expositi, scilicet de justificatione et de merito.

Dicitur autem justificatio effectus gratiæ *operantis*, et meritum effectus gratiæ *cooperantis*, quia initium salutis procedit a Deo præveniente et in nobis sine nobis operante, dum meritum absque nostra cooperatione non concipitur. Attamen ultima et definitiva in justificatione phasis liberi arbitrii usum et cooperationem et idcirco gratiam cooperantem requirit.

In præsentī autem quæstione versantur ea quæ veram justificationis naturam et indolem spectant, tum in se (aa 1 et 2), tum ex parte hominis, qui motus quosdam liberi arbitrii elicere debet (aa. 3 et ss.), tum ex parte Dei justificantis (aa. 9 et 10).

## ARTICULUS PRIMUS

### DE VERA JUSTIFICATIONIS NOTIONE ET INDOLE

AD ART. 1 S. THOMÆ

**I. Diversæ acceptiones.** — Cum justitiæ proprium sit rectitudinem instituere (ad 1), potest sensu communi dici justitia recta dispositio totius hominis, erga Deum, ac seipsum et proximum, ita quidem ut inferiora hominis subdantur superioribus. Sensu autem speciali est virtus quæ inclinatur ad reddendum unicuique suum. Justificatio

porro activa est ipsa Dei actio qua hominem justum facit ; justificatio vero passiva est transitus ad justitiam, et fieri potest dupliciter : vel *privative* tantum, nempe a non justitia ad justitiam, ut fuerunt justificati angeli et Adamus ; vel *contrarie*, scilicet de peccato ad justitiam, per veram transmutationem, ut fit in præsentì conditione.

In Scripturis justificatio tripliciter sumitur : 1<sup>o</sup> pro adeptione justitiæ : « Sed abluti estis, sed *justificati* estis <sup>1</sup>. » 2<sup>e</sup> Pro augmento justitiæ : « Qui justus est *justificetur* adhuc <sup>2</sup>. » 3<sup>o</sup> Pro declaratione justitiæ, seu pro actu quo judex declarat justum hominem qui de peccato non convincitur : « Qui *justificat* impium et qui condemnat justum uterque abominabilis apud Deum <sup>3</sup>. » Novatores tertiam tantum acceptionem retinent : unde, juxta ipsos, justificatio est extrinseca declaratio qua Deus pronuntiat hominem esse justum quin intercedat intrinseca mutatio. Sensu autem catholico, justificare est justum efficere et constituere, interius immutando <sup>4</sup>.

**II. Vera notio prout ex hoc articulo colligitur.** — Catholicam doctrinam optime resumit et vindicat S. Doctor. Justificatio simpliciter dicta non est remissio peccati, cum sit solum de privatione ad formam, scilicet de non gratia ad gratiam, sed justificatio impii est remissio peccati. Cum enim non possit induci forma, nisi sublato contrario, nequit introduci justitia nisi expulso peccato quod ei opponitur. Unde, quia justificatio est adeptio justitiæ, eo ipso est expulsio peccati. Magis tamen proprie dicitur justificatio quam remissio, sicut generatim motus denominatur non a termino *a quo*, sed a termino *ad quem*.

**III. Corollarium contra Novatores : vera deletio peccatorum.** — Ex illo principio quod tradit Angelicus, nempe justificationem esse *transmutationem quamdam* de statu injustitiæ ad statum justitiæ, repellitur novatorum theoria,

1. *I Cor.* vi 11.

2. *Apoc.* xxii 11.

3. *Prov.* xvii 15.

4. De notione justificationis apud S. Paulum, cf. TOBAC et PRAT, op. cit. ; P. LAGRANGE O. P., *L'Épître aux Romains*.

quæ contendit in justificatione *legi* tantum, vel *non imputari* peccata, quin reapse deleantur. Scriptura autem invicte ostendit peccata vere ac proprie deleri. Sunt 1<sup>o</sup> textus qui dicunt peccata deleri, tolli, deponi : « Ego sum qui *deleo* iniquitates tuas propter me <sup>1</sup>. Ecce qui *tollit* peccatum mundi <sup>2</sup>. — *Deponet* iniquitates nostras <sup>3</sup>. » Quod autem deletur, aufertur deponitur, non amplius remanet. 2<sup>o</sup> Textus qui exhibent peccatum ut maculam et justificationem ut lavacrum quo homo abluitur et mundatur. « Super nivem *dealbabor* <sup>4</sup>. — « *Effundam* super vos aquam mundam et *mundabimini* ab omnibus inquinamentis vestris <sup>5</sup>. » — « Sanguis Christi Filii ejus emundat nos ab omni peccato <sup>6</sup>. » — « Sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis <sup>7</sup>. » 3<sup>o</sup> Imo textus qui objiciuntur : « Quorum *tecla* sunt peccata ; cui non *imputavit* Dominus peccatum <sup>8</sup> », sensu nostro intelliguntur ; nam Deus, utpote verus et optimus medicus, peccata tegit per medicinam delendo, eo modo quo medicus vulnera tegit curando, quemadmodum explicat S. Augustinus : « Sub tegmine medici sanatur vulnus <sup>9</sup>. »

Concilium Tridentinum definit : « Si quis per J. C. D. N. gratiam quæ in baptismo confertur reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit non tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet, sed illud dicit tantum radi aut non imputari, A. S. In renatis enim nihil odit Deus <sup>10</sup>. » — Quod autem dicit concilium de peccato originali, valet pari jure de peccato actuali, et quod de baptismo, etiam de cæteris sacramentis dici debet. Insuper concilium Tridentinum <sup>11</sup> definit justificationem

1. ISAI., XLIII, 25.

2. JOAN., I, 29.

3. MICH., VII, 19.

4. PS. L.

5. EZECH., XXVI, 25.

6. I JOAN., I, 7.

7. I Cor., VI, 11.

8. PS. XXXI.

9. S. AUGUSTIN., *Enarrat. II in Ps. xxxi*, n. 12 ; *P. L.*, xxxvi, 266.

10. Sess. V, can. 5.

11. Sess VI, can. 11.



non consistere in mera imputatione justitiæ Christi vel favore extrinseco, sed fieri per donum inhærens animæ, ut plenius explicabitur art. sequenti.

IV. **Notetur vis argumenti S. Thomæ :** Justificatio est *transitus* de injustitia ad justiciam. Atqui transitus ad justitiam est abolitio injustitiæ, sicut adeptio termini ad quem est remotio termini a quo. Ergo justificatio est vera ac propria peccati deletio et animæ ablutio. Quam doctrinam refert concilium Tridentinum. Nam ita describit justificationem ut hæc sit « *translatio* ab eo statu in quo homo nascitur filius primi Adæ in statum gratiæ et adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Jesum Christum Salvatorem nostrum <sup>1</sup>... Quæ non est sola remissio peccatorum, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis <sup>2</sup>. »

V. **Cur remissio peccati denominetur a justitia potius quam a fide vel charitate.** — Rationem optimam tradit Angelicus in resp. ad 2. Transmutatio quæ in remissione peccati peragitur terminatur ad novitatem *totius* vitæ nostræ dicitque rectitudinem *universalem*, seu *totam* rectitudinem ordinis. Quapropter denominanda est a justitia, quæ illam universalem totius ordinis rectitudinem importat, non autem a fide vel charitate, quæ dicunt ordinem *specialem* mentis humanæ ad Deum secundum intellectum vel affectum.

---

1. Sess., VI, cap. 4.

2. Cap. 7.

## ARTICULUS SECUNDUS

### DE MODO QUO FIT JUSTIFICATIO, SCILICET PER INFUSIONEM GRATIÆ

AD ART. 2 S. THOMÆ

I. **Errorēs Novatorum.** — Tradita vera notione justificationis jam de modo quo fiat inquiritur, utrum nempe ad remissionem peccati, quæ est justificatio requiratur gratiæ infusio.

Agitur itaque de causa formali justificationis. Duplex quæstio versatur : una dogmatica contra protestantes, utrum de facto justificatio fiat absque infusione gratiæ ; altera scholastica, utrum sola gratia formaliter justificet.

Protestantes <sup>1</sup> generatim negant justificationem fieri per formam supernaturalem creatam intrinsece justificantem ; sed in re explicanda multum discrepant. Aliqui volunt justificationem consistere in mera non imputatione peccati ; alii cum Luthero in sola fide, id est fiducia qua credimus peccata esse nobis remissa ; alii communius in imputatione justitiæ Christi ; alii demum cum Osiandro formam justificationis esse dicunt justitiam substantialem qua Deus justus est.

Quidam hodierni protestantes concedunt justificationem saltem ex mente Apostoli importare remissionem peccati et infusionem sanctitatis internæ <sup>2</sup> ; vel etiam dicunt justificationem esse veram et intrinsecam animæ renovationem, quæ tamen progressive peragitur, absque infusione divinæ qualitatis <sup>3</sup>.

1. De his erroribus cf. CALVINUS, *Instit.*, lib. III, c. II, § 2, 3, 22 ; LICHTENBERG, *Encyclopédie des sciences religieuses*, Paris, 1877-1882 ; art. *Justification*.

2. Cf. LIDDON, *Analysis of Romans*, p. 17, ss.

3. Cf. SANDAY, *Intern. Critic. Comm. on Romans*, p. 36.

**II. Conclusio : Justificatio impii non fit per solam Dei aut Christi justitiæ imputationem, nec per solam remissionem seu non imputationem peccatorum, sed per verum donum intrinsecum et animæ infusum, scilicet gratiam sanctificantem, qua homo justus formaliter constituitur.**

Prob. 1<sup>o</sup> ex concilio Tridentino : « Si quis dixerit homines justificari vel sola imputatione justitiæ Christi vel sola remissione peccatorum absque gratia et charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur atque illis inhæreat, A. S.<sup>1</sup>. »

Diserte explicat in quo sit reponenda justificatio. Non est sola remissio peccatorum, sed importat voluntariam susceptionem gratiæ et donorum renovationemque simul ac sanctificationem hominis. Unde concludit : « Unica formalis causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostræ et non modo reputamur, sed vere justi nominamur et sumus <sup>2</sup>. »

2<sup>o</sup> Ex Scriptura. Teste Apostolo, per justitiam Christi eo modo justii efficimur et constituimur quo per Adæ peccatum constituimur peccatores : hæc est enim vis antithesis quam evolvit S. Paulus <sup>3</sup>. Atqui per peccatum Adæ constituimur peccatores, non extrinsece et imputative dumtaxat, sed vere et intrinsece. Ergo per justitiam Christi constituimur justii, non extrinsece et imputative, sed vere et proprie et intrinsece. Iterum, per Christum nobis restituitur quod in Adamo amiseramus. Atqui amiseramus justitiam intrinsecam. Ergo et intrinsecam justitiam recuperamus.

Quod autem addit Osiander implicat. Forma justificationis est forma vivendi in ordine supernaturali, seu est forma vitæ novæ in qua debemus ambulare. Sed Deus, qui potest efficienter vivificare, nequit tamen esse intrinseca forma vivendi, neque in ordine naturali neque in ordine supernaturali <sup>4</sup>.

1. Sess. VI, can. 11.

2. Cap. 7.

3. *Rom.*, v, 15, ss.

4. Cf. quæ disseruimus supra de forma filiationis nostræ adoptivæ, p. 311-313.

3<sup>o</sup> Ex ipsa notione justificationis. In justificatione quippe Deus declarat hominem justum. Atqui Deus nequit declarare justum nisi constituat intrinsece justum, secus esset iudicium Dei falsum et fallax; quia declarare est asserere, et hinc Deus assereret esse quod reapse non est. Ergo in justificatione Deus hominem efficit justum intrinsece, nec tantum imputative. Eodem jure colligitur justificationem non esse meram remissionem, seu non imputationem peccatorum. Nam justificatio vocatur regeneratio: renovatio, nova creatio: « *Per lavacrum regenerationis et renovationis* <sup>1</sup>. » — « *Renovamini spiritu mentis vestræ* <sup>2</sup>. » — « *Renati* non ex semine corruptibili, sed incorruptibili<sup>3</sup>. » — « *Nova creatura* <sup>4</sup>. » Atqui regeneratio et recreatio important donum intrinsecum, seu communicationem alicujus naturæ; ac pariter *renovatio* dicit communicationem novi esse. Ergo justificatio innuit ac dicit donum intrinsecum quo anima intrinsece immutatur et renovatur.

4<sup>o</sup> Ex ratione S. Thomæ. In justificatione Deus fit homini pacatus et homo ex injusto fit justus, ex inimico fit amicus, gratus et acceptus, ita ut Deus vere incipiat diligere quem antea oderat. Sed, quando Deus fit pacatus et incipit aliquem diligere, intervenit aliqua mutatio realis, non quidem ex parte Dei, sed ex parte hominis. Ergo in justificatione fit ex parte hominis vera et intrinseca mutatio in bonum. Dilectio quippe Dei infundit bonitatem in rebus, scilicet ipsum bonum quod diligit. Quia igitur Deus de novo diligit hominem in ordine supernaturali, infundit ipsi bonum supernaturale quo fiat homo Deo intrinsece gratus et amabilis; quod quidem bonum est gratia sanctificans <sup>5</sup>.

**III. Quæ fuerit evolutio doctrinæ catholicæ de justificatione in Traditionis decursu.** — Recolendum est in Scriptura et Traditione eandem prorsus esse doctrinam de

1. *Tit.*, III, 5.

2. *Ephes.*, IV, 23.

3. I *PET.*, I, 23.

4. *Gal.*, VI, 15.

5. Recolantur superius dicta, q. III, *De essentia gratiæ*, p. 291 ss.

gratia sanctificante et de justificatione. Unde justificationem describunt formulis ac similitudinibus quæ evincunt ipsam fieri per realitatem quamdam supernaturalem nobis intrinsecam, creatam ac permanentem, qua ex integro renovamur ac divini efficimur. Jam Patres *Apostolici* tradunt remissionem peccatorum fieri per formam intrinsecam, instar novæ animæ<sup>1</sup>. Citandus est celebratus ille textus epistolæ Barnabæ : « Ubi igitur nos *renovavit* per remissionem peccatorum, effecit ut *aliam formam haberemus*, animam nempe puerorum instar, utpote qui nos renovavit<sup>2</sup>. » Patres *apologetæ*, cum Justino, confutant errorem Judæorum, quem instaurant Novatores, videlicet remissionem peccatorum consistere in mera non imputatione, quin homines desinant esse peccatores : « Si peccatorum eum pœniteat, peccatorum a Deo recipit remissionem, *sed non sicut vosmetipsos decipitis et alii quidam in hoc vobis similes, qui dicunt, etsi peccatores sint, modo Deum noverint, non imputare illis Dominum peccatum*<sup>3</sup>. » Patres autem sæculi IV clarissime testantur justificationem esse mutationem integram, qua nos recipimus *divinam similitudinem et supremæ substantiæ effigiem*<sup>4</sup>; vel in qua Spiritus Salvatoris nostri Christi est quasi forma ejus, *divinam figurationem in nobis imprimens quodam modo per seipsum*<sup>5</sup>. » Disertius adhuc S. Augustinus explicat in justificatione deleri peccatum « sicut sub tegmine medici sanatur vulnus<sup>6</sup> »; peccatum *auferri*, non radi<sup>7</sup>; justificationemque esse veram deificationem : « Qui autem justificat ipse deificat; quia justificando filios Dei facit<sup>8</sup>. » Deinde theologi ex ipsa notione rei ostendunt justificationem fieri per

1. Cf. supra, q. III, art. 1, p. 291, ss.

2. Epist. BARNAB., VI, 11; P. G., II, 741.

3. S. JUSTIN, *Dial. cum Tryph.*, 141; P. G., VI, 797.

4. Ita S. GREG. NYSS., *Homil. I in verba*: « *Faciamus hominem, etc.* »; P. G., XLIV, 273; S. EPHRÆM, edit. RAHMANI, p. 23.

5. Ita S. CYRILL. ALEXANDR., *Homil. paschal. X*, 2; P. G., LXXVII, 617.

6. S. AUGUSTIN., *Enarrat. in ps. xxxi*; P. L., XXXVI, 266.

7. *Cont. duas epist. Pelag.*, lib. I, c. XIII, n. 26; P. L., XLIV, 562.

8. *Enarrat. in ps. xlix*, 2. P. L., XXXVI, 566.



donum divinitus infusum. Concilium Viennense tradit doctrinam de gratia *informante* <sup>1</sup> ac demum concilium Tridentinum totam rem definit <sup>2</sup>.

**IV. Quæstio scholastica : utrum sola gratia sanctificans formaliter justificet.** — Occurrit sententia Vasquez, qui actibus charitatis et contritionis tribuit vim sanctificandi formaliter <sup>3</sup>. Quæ sententia communiter rejicitur. Formalis enim causa justificationis est forma vivendi spiritualiter, et idcirco qualitas permanens. Atqui actus contritionis et charitatis non sunt forma vivendi, sed dispositio ad formam. Ergo non justificant formaliter, sed dispositive tantum <sup>4</sup>. *2 d. p. 990.*

**V. Utrum de potentia Dei absoluta fieri possit justificatio per solum favorem Dei extrinsecum, vel per solos actus charitatis et contritionis, absque gratia sanctificante.**

Quæstio institui potest aut de homine in statu naturæ puræ aut de homine elevato.

Hominem purum posse, absolute loquendo, reconciliari Deo per favorem Dei extrinsecum absque gratia supernaturali docent communius Thomistæ cum Scoto et Suarezio <sup>5</sup>, negant tamen plures cum Medina et Joanne a S. Thoma. Sententiæ affirmanti adhærendum suadet. Quum enim in illo statu peccatum non sit privatio gratiæ, justificatio seu remissio peccati non debet esse infusio gratiæ, secus mutatur hypothesis vel impossibilis omnino redditur conversio, homine remanente in præfato statu. Esset tamen quædam mutatio intrinseca, qua homo interius rectificaretur et fieret Deo gratus et acceptus in ordine naturali.

At pro sententia negante militat hæc ratio: In omni statu peccatum mortale est macula animæ permanens et

1. DENZINGER, 483.

2. Sess. VI, cap. 3, ss., can. 9, ss.

3. Cf. VASQUEZ, disp. CCII, cap. III, ss.

4. Cf. GONET, *De Justificatione*, disput. I, art. III.

5. Cf. GONET, *ibid.*, a. IV.

habitualis. At deletio maculæ *habitualis* debet fieri per *habilitum* oppositum, qui est præcise gratia sanctificans.

Justificationem autem perfectam hominis elevati non posse absolute fieri absque dono supernaturali intrinseco, seu gratia sanctificante, tenent unanimiter Thomistæ, dum negat Suarez cum Scoto et aliis <sup>1</sup>. — Efficax affertur ratio pro sententia Thomistarum. Justificatio perfecta et proprie dicta non est tantum pœnæ remissio, sed et culpæ deletio, maculæ ablutio, et recuperatio amicitiae divinæ. Atqui ablutio culpæ et maculæ fieri nequit per favorem extrinsecum, quia hoc modo culpa tegetur tantum, non deleteretur; ac pariter recuperatio amicitiae importat veram ac radicalem mutationem, qua tollitur aversio a Deo et ponitur in anima bonum permanens et supernaturale, quod sit objectum dilectionis divinæ.

Justificationem vero imperfectam, id est remissionem pœnæ absque ablutione culpæ, fieri posse per favorem Dei extrinsecum tenent cum Suarez Philippus a Trinitate alii-que plures <sup>2</sup>; negant vero communius theologi cum Thomistis. Et merito. Nequit enim Deus vere ac simpliciter alicui remittere pœnam, nisi fiat ipsi pacatus; quia, si remanet offensus, non condonatur simpliciter pœna. At Deus non potest fieri pacatus homini peccatori nisi reddendo ipsum sibi gratum, per mutationem intrinsecam, qua ex inimico fiat acceptus et amicus. Quocirca neganda est hypothesis quæ fingitur, scilicet remitti pœnam et non ablui culpam. Tenendum est igitur nullam contingere justificationem absque mutatione hominis intrinseca et absque dono supernaturaliter infuso.

Nonnulli porro theologi cum Aravio <sup>3</sup> existimant mutationem illam intrinsecam ac subinde causam justificationis formalem posse, de potentia Dei absoluta, reponi in actibus contritionis et charitatis, absque gratia sanctificante. Communius tamen theologi et præsertim Thomistæ <sup>4</sup> justifica-

1. Cf. SUAREZ, *De Gratia*, lib. VII, c. xcii-xx.

2. Cf. PHILIPP. A TRINIT., *De Gratia*, disp. VI, dub. iv.

3. Cf. ARAVIUS, in h. l., dub. III, concl. ii.

4. Cf. GONET, loc. cit., § iv.

tionem in homine elevato nunquam fieri posse absque infusione gratiæ docent.

Quæ sententia est tenenda. Justificatio enim est *status* animæ ad Deum conversæ ; actus autem charitatis et contritionis non sunt status, et ideo non possunt formaliter justificare. Insuper, formalis causa justificationis est forma permanens vivendi spiritualiter. Sed actus, licet sint vitales, non tamen possunt, etiam de potentia Dei absoluta, esse forma permanens aut formæ permanentis vices gerere, sed remanent tantum dispositio ad formam. Demum, peccatum est macula, seu privatio pulchritudinis supernaturalis. At privatio non nisi per formam oppositam tollitur. Ergo nequit tolli aut deleri peccatum nisi per oppositam formam, quæ est gratia sanctificans.

**VI. Utrum tandem peccatum mortale et gratia habitualis possint, de potentia Dei absoluta, in eodem subjecto simul consistere** <sup>1</sup>. — Affirmant simpliciter Scotistæ et Suarez <sup>2</sup> ; negant simpliciter Thomistæ et communius theologi, saltem hodierni <sup>3</sup> ; pauci olim distinguebant, negando scilicet de peccato habituali, concedendo autem de peccato actuali.

Tenenda est omnino sententia communis. Scriptura quippe peccatum et gratiam opponit sicut mortem et vitam, tenebras et lucem : « Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam <sup>4</sup>. » — « Quæ est enim participatio justitiæ cum iniquitate ? Aut quæ societas luci ad tenebras ? Quæ autem conventio Christi ad Belial <sup>5</sup> ? » Atqui oppositio hujusmodi est absoluta, quæ nullatenus tolli potest. Ergo.

Hinc ratio theologica : Quæ privative seu contradictorie opponuntur nunquam possunt, etiam de potentia Dei absoluta, esse simul. Atqui peccatum sive habituale sive actuale opponitur gratiæ privative et contradictorie. Ergo. Prob. min. Peccatum habituale et etiam actuale est aversio

1. Cf. GONET, loc. cit., art. v.

2. SUAREZ, lib. VII, c. xx.

3. Cf. MAZZELLA, n. 973, ss ; PESCH, n. 331, ss. ; SCHIFFINI, n. 178 ; VAN DER MEERSCH, n. 135 ; TANQUERAY, n. 163.

4. I JOAN., III, 14.

5. II Cor., VI, 14-15.

a Deo, gratia autem est conversio ; peccatum etiam actuale est inimicitia cum Deo, gratia autem est amicitia perfecta ; peccatum etiam actuale est privatio similitudinis cum Deo importatque reatum damnationis æternæ, gratia autem est participatio naturæ divinæ cum jure ad divinam hæreditatem. Atqui aversio et conversio, amicitia et inimicitia, privatio similitudinis et participatio naturæ, obligatio ad æternam pœnam et jus ad æternam hæreditatem, opponuntur privative et contradictorie. Ergo nulla concipitur compatibilitas gratiæ cum peccato, sicut nec ullus esse potest consensus templo Dei cum idolis.

---

## ARTICULUS TERTIUS

### DE DISPOSITIONIBUS AD JUSTIFICATIONEM REQUISITIS

AD ART. 3-8 S. THOMÆ

I. **Ordo materiæ.** — Quia constat ex superioribus justificationem importare motum seu transmutationem a statu injustitiæ ad statum justitiæ, quæritur jam utrum ille motus sit mere passivus, a solo Deo inductus, an etiam activus et a libero nostro arbitrio procedens; et hoc ostenso, quæritur in sequentibus quinam sint illi motus liberi, nempe motus fidei, motus detestationis peccati, etc. Hinc, per diversos articulos tota catholica doctrina vindicatur et excluduntur errores, quos postea suscitaverunt protestantes.

II. **De multiplici Novatorum errore.** — Triplex præcipuus fuit in hac materia error novatorum: 1<sup>o</sup> circum naturam justificationis, illam nempe consistere in favore extrinseco, seu imputatione justitiæ Christi, et hæc hæresis confutata remanet ex art. 1 et 2 et ex. q. 110 de essentia gratiæ. 2<sup>o</sup> Circa dispositiones ad justificationem, quatenus vel negant requiri ex parte hominis dispositiones, vel perperam explicant, reponendo sufficere fidem illamque fidem esse fiduciam qua credimus peccata esse nobis remissa. 3<sup>o</sup> Circa proprietates justificationis, nempe illam esse certam et in omnibus æqualem; quod jam ex quæstione præcedenti, de causa gratiæ, confutatum est; ac demum esse inamissibilem, quod etiam confutatum remanet ex q. 109, a. 10, ubi probatum est perseverantiam esse donum singulare, distinctum non solum a gratia justificationis, sed etiam a communibus auxiliis quæ justis conferuntur.

Restat ergo hic disserendum de dispositionibus ad justificationem requisitis.



III. **Necesitas dispositionum** (a. 3). — Agitur de adultis, attenta suavi Dei providentia. De potentia enim absoluta posset fieri adulti justificatio absque ullo liberi arbitrii motu ; cum valeat agens infinitæ virtutis inducere formam absque ulla subjecti dispositione. Gratia autem sic infusa subito et vi sui rectificaret animam et revocaret affectum a peccato. At, quia Deus unumquemque movet secundum ejus modum, oportet ut homo liber ad Deum motu libero, sub influxu divini auxilii, se convertat.

Hanc doctrinam inculcat concilium Tridentinum : « Ad suam ipsorum justificationem eidem gratiæ *libere assentiendo et cooperando* disponuntur <sup>1</sup>. » Et paulo post describuntur illæ dispositiones : motus nempe fidei, spei, amoris initialis, pœnitentiæ, cum proposito servandi mandata <sup>2</sup>. Imo definit concilium motum liberi arbitrii, sub influxu Dei, non esse mere passivum, sed veram *cooperationem* importare, qua homo *se disponit* ad justificationis gratiam : « Si quis dixerit liberum hominis arbitrium a Deo motum et excitatum nihil *cooperari* assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam *se disponat* atque præparet, neque posse dissentire, si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, mereque *passive* se habere, A. S. <sup>3</sup>. »

IV. **De vera indole fidei ad justificationem requisitæ** (a. 4). — Textus Scripturæ quos hic allegat S. Doctor et ratio quam affert perspicue ostendunt requiri fidem, tamquam primum motum quo acceditur ad Deum. In resp. ad 1 asserit requiri etiam *timorem*, et in resp. ad 3 recolit objectum illius fidei esse *Deum justificatorem hominum per mysterium Christi*. Hinc statuuntur principia ad confutandos Novatorum errores.

Scriptura manifeste asserit fidem quæ ad justificationem requiritur non esse fiduciam illam qua credimus peccata nobis esse remissa, sed assensum quo veritatibus supernaturalibus adhæremus. « Prædicate evangelium omni

1. Sess. VI, cap. 5.

2. Ibid., cap. 6.

3. Can. 4.

creaturæ : qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit, qui vero non crediderit condemnabitur <sup>1</sup>. » Hic indicatur objectum fidei esse *evangelium*, seu veritates revelatas et prædicatas. — Pariter S. Paulus explicat objectum fidei, nempe Deum auctorem supernaturalem et remuneratorem. « Credere enim oportet accedentem ad Deum qui *est* et inquiringibus se *remunerator* sit <sup>2</sup>. »

Hinc definitio concilii Tridentini : « Si quis dixerit fidem justificantem nihil aliud esse quam fiduciam divinæ misericordiæ peccata remittentis propter Christum, vel eam fiduciam solam esse qua justificamur, A. S. <sup>3</sup>. »

Ratio theologica sat liquet. Nequit esse fidei objectum id quod nullo modo est fide divina credendum. At non debemus credere fide divina esse nobis peccata remissa, ut explicatum est quæst. præced. a. 5. Ergo illa fiducia non est objectum fidei justificantis.

**V. Sola fides non sufficit ad justificationem sed aliæ requiruntur dispositiones.** — S. Paulus prædicat fidem etiam excellentem quæ montes transfert non justificare : « Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum <sup>4</sup>. » Et alibi requirit fidem « *quæ per charitatem operatur* <sup>5</sup>. » — Cui consonat S. Jacobus : « Ex operibus justificatur homo, *et non ex fide tantum* <sup>6</sup>. »

Definit concilium Tridentinum : « Si quis dixerit *sola* fide impium justificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri quod ad justificationis gratiam consequendam coopere-tur, et nulla ex parte necesse esse eum suæ voluntatis motu præparari atque disponi A. S. <sup>7</sup>. » — Aliæ dispositiones præter fidem requisitæ sunt : *timor, spes, amor* initialis, *pænitentia* cum  *proposito* servandi mandata. Has enumerat concilium Tridentinum <sup>8</sup>. Scriptura singulas

1. MARC., XVI, 15.

2. *Hebr.*, XI, 6.

3. Sess. VI, can. 12.

4. *I Cor.*, XIII, 1.

5. *Gal.*, V, 6.

6. *JAC.*, II, 24.

7. Sess. VI, can. 9.

8. Cap. 6.

recolit : « *Timor* Domini expellit peccatum, nam qui sine *timore* est non poterit justificari <sup>1</sup>. » — « Qui *sperat* in Domino sanabitur <sup>2</sup>. » — « *Pœnitementi* et convertimini ut deleantur peccata vestra <sup>3</sup>. » — « Qui non *diligit* manet in morte <sup>4</sup>. » — « *Remittuntur* ei peccata multa, *quoniam dilexit* multum <sup>5</sup>. »

VI. **Vera conversionis psychologia.** — Fides autem ostendit Deum ut finem ultimum et etiam ut iudicem qui minatur peccatori pœnam, hinc oritur *timor*. At simul apparet misericordia quæ veniam offert, ex quo exsurgit *spes* : timor et spes sunt duo pedes Domini, ut explicat Bernardus, quos debet peccator osculari : timor nempe ne adsit præsumptio, spes autem ne adsit desperatio <sup>6</sup>. Dum vero pedes illos cœosculatur peccator, videt tantam Dei bonitatem et inde incipit *diligere* Deum, saltem inchoate. At qui amat vult vitare malum dilecto ; hinc detestatio peccati, seu *pœnitentia*, quæ quidem vera non esset nisi includeret *propositum* declinandi a peccato.

Hæc est igitur vera conversionis *psychologia* : Postquam peccator concepit *fidem*, videt pœnam, et *timet* ; videt misericordiam et *sperat*, videt bonitatem, et *amat* ; videt malum quod infert peccatum et sibi et Deo offenso, et *pœnitet* ; ac simul elicit *propositum* vitandi in posterum omnia peccata.

Sex ergo sunt actus qui disponunt ad justificationem : *fides, timor, spes, amor initialis, pœnitentia, propositum* <sup>7</sup>.

VII. **Utrum vero debeant omnes illi actus explicite et distincte elici ?** — Aliquis motus fidei semper explicite requiritur ; at sufficere videtur spes virtualis, quæ in actu superiori includitur. Regularis etiam processus est ut fiat

1. *Eccli.*, I, 27, 28.

2. *Prov.*, XXVIII, 25.

3. *Act.*, III, 19.

4. *JAC.*, III, 14.

5. *LUC.*, VII, 47.

6. Cf. S. BERNARD., *Serm.* VI, in *Cantic.*, n<sup>os</sup> 6-9 ; *P. L.*, CLXXXIII, 805, 806.

7. Cf. quæ disseruimus in *Revue Thomiste*, sep. 1919.

actus formalis pœnitentiæ cum proposito ; requirit enim justitia ne parcatur offendenti nisi doleat expresse ; et hoc est pro praxi suadendum. Attamen per accidens, si homo peccati præteriti non recordetur, poterit pœnitentia per actum amoris suppleri. Quoad amorem vero, quidam theologi putant sufficere virtualement, qui in contritione includitur ; alii communius requirunt explicitum, quia est *ultima* dispositio, quæ in alia non continetur<sup>1</sup> ; et hoc etiam est in praxi ut tutius eligendum.

Notetur etiam actum pœnitentiæ *in sacramento* esse debere explicitum, cum sit *materia sacramenti*.

VIII. **De detestatione peccati** (a. 5). — Complet Angelicus in art. 5 doctrinam de dispositionibus ad justificationem requisitis. Jam probavit requiri fidem et timorem ; hic vero speciatim ostendit requiri detestationem peccati, seu pœnitentiam, cum quodam *desiderio*, quod quidem includit tum spem tum amorem initialem. Ratio est brevis et efficax : In justificatione requiritur voluntarius recessus a peccato et accessus ad justitiam. Atqui recessus voluntarius a peccato est pœnitentia, sicut accessus ad justitiam est desiderium. Ergo ad justificationem requiritur tum detestatio peccati tum desiderium, quo tenditur in Dei *justitiam*. Porro tendentia hujusmodi includit spem et amorem quemdam quo Deum tanquam *justitiæ* fontem diligere incipimus. Quapropter insinuat hic S. Thomas totam doctrinam quam egregie evolvit conc. Trid. : « Dum peccatores se esse intelligentes, a divinæ justitiæ *timore*, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in *spem* eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, illumque tanquam omnis justitiæ fontem *diligere incipiunt*, ac propterea moventur adversus peccata *per odium* aliquod et *detestationem*, hoc est per *pœnitentiam*, quam ante baptismum agi oportet ; denique dum *proponunt* suscipere baptismum, inchoare novam vitam et servare divina mandata<sup>2</sup>. »

1. Cf. comment., S. THOM., in. h. l.

2. Sess. VI, cap. 6.

**IX. De remissione peccati** (a. 6). — Instituit S. Thomas novam justificationis analysim, in qua distinguuntur quidem motio mobilis, seu infusio gratiæ, recessusque a peccato tanquam a termino a quo, accessus autem ad Deum tanquam ad terminum ad quem, consummatio denique motus, quæ est peccatorum remissio. Unde hæc debet inter ea quæ requiruntur ad justificationem impii numerari tamquam definitivus terminus. Remissio quidem, si sumatur tantum negative, ut est expulsio peccati, non est consummatio motus, sed potius initium, utpote recessus a termino a quo; at sumpta adæquate prout est reconciliatio cum Deo, est vera consummatio. Hoc quippe modo est obtentio finis; id enim quod Deus in justificatione intendit est ut peccator fiat ipsi reconciliatus, seu gratus et acceptus, et hinc instituitur vera inter Deum et justificatum amicitia.

**X. An justificatio fiat in instanti** (a. 7). — Recolendum est justificationem considerari posse in seipsa formaliter, prout dicit gratiæ infusionem et peccati remissionem; vel etiam complexive, prout importat dispositiones seu actus prævios, quos jam inspeximus. Hinc dubii solutio duplici conclusione traditur.

**XI. Prima conclusio : Justificatio secundum se, prout dicit gratiæ infusionem et peccati remissionem fit in instanti.** — Ratio est quia nulla est dispositio quam non faciat Deus, cujus virtus est infinita et potest subito inducere formam. S. Doctor alibi rem ita ostendit : Quando inter duos terminos alicujus mutationis vel motus, non datur medium, quia illi sunt sicut negatio et affirmatio, privatio et forma, tunc transitus de uno extremo ad aliud non est successivus in tempore, sed fit in instanti. Atqui inter duos terminos justificationis, scilicet peccatum et justitiam, non datur medium, cum se habeant ad invicem sicut privatio et forma. Ergo in justificatione transitus de peccato ad justitiam fit in instanti <sup>1</sup>.

**XII. Secunda conclusio : Justificatio prout importat**

1. Cf. S. THOM., q. 29, *De Verit.*, a. 9.



**dispositiones quæ in adultis requiruntur, fit ordinarie successive ; potest tamen fieri in instanti.** — Utraque pars est D. Thomæ Prob. I<sup>a</sup> pars : Admittit S. Doctor quamdam præparationem quæ *præcedit* gratiam <sup>1</sup>, nam debent fieri quidam motus, qui successionem important. « In tempore *præcedente* justificationem oportet quod homo singula peccata quæ commisit detestetur, quorum memoriam habet ; et ex tali consideratione *præcedente subsequitur* in anima quidam motus detestantis universaliter omnia peccata commissa <sup>2</sup>. »

Pariter concilium Tridentinum enumerat plures motus, nempe fidei, timoris, spei, amoris initialis, pœnitentiæ, propositi, qui successive communiter fiunt <sup>3</sup>. Ratio ex ipsa conversionis psychologia desumitur : actus quippe illi sunt animæ motus quorum alii aliis præsupponuntur nec idcirco absque successione communiter fieri possunt.

Prob. II<sup>a</sup> pars. Potest Deus præviam dispositionem supplere, seu eodem instanti dare totam dispositionem et gratiam infundere. « Sed quandoque statim perfecte movet hominem ad aliquid bonum, et subito gratiam homo accipit, secundum illud Joan., VI, 45 : *Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me.* Et ita contigit Paulo, quia subito, cum esset in progressu peccati, perfecte motum est cor ejus a Deo, audiendo, addiscendo, et veniendo ; et ideo subito est gratiam consecutus <sup>4</sup>. »

**XIII. De naturali ordine eorum quæ ad justificationem concurrunt** (a. 8). — Ordine naturæ quatuor sunt quæ in justificatione concurrunt et quæ sic disponenda videntur : primum est gratiæ infusio ; secundum est motus liberi arbitrii in Deum ; tertium est motus liberi arbitrii in peccatum ; quartum vero est remissio culpæ.

S. Doctor, sive in corpore sive in responsis ad objecta, rem plene elucidat et omnes quæstiones utiles sufficienter solvit. Hujus tamen occasione quærunt commentatores <sup>5</sup>

1. Supra, q. 112, a. 2, ad 1 et 2.

2. Hic, q. 113, a. 5, ad. 3.

3. Sess. VI, cap. 6. — Cf. quæ diximus supra, a. 4.

4. Supra, q. 112, a. 2, ad 2.

5. Cf. præcipui commentatores in h. l.

utrum actus contritionis et charitatis qui ad gratiam habitualement ultimo disponunt ab ea effective procedant an ab auxilio actuali per modum transeuntis communicato? Scinduntur discipuli S. Thomæ: ultimum tenent Joannes a S. Thoma, Aravius, cum Suarezio, Bellarmino, etc.; primum autem Gonetus cum pluribus Thomistis<sup>1</sup>. Hæc sententia videtur esse S. Doctoris in resp. ad 2. Si motus liberi arbitrii *sequitur gratiæ infusionem*, ergo a gratia infusa procedit. Recolendum est tamen vigere in causis mutuam quandam prioritatem et posterioritatem in diverso causalitatis genere. « Gratia habitualis ut est in infundi et ut habet rationem auxilii moventis, sub qua ratione effective causa (radicaliter) actus contritionis et charitatis, simpliciter et omnibus modis illos præcedit et nullo modo est illis posterior; secundum vero aliam formalitatem quam habet, nempe ut est forma afficiens subjectum et constituens illud gratum, filium Dei adoptivum, etc., est prior et posterior illis actibus, in diverso genere causæ: eos enim præcedit in genere causæ formalis, et subsequitur in genere causæ materialis dispositivæ<sup>2</sup>. »

---

1. Cf. GONET, *De Justificatione*, disp. I, a. VIII.

2. GONET, ibidem, n. CXCIX.

## ARTICULUS QUARTUS

### *JUSTIFICATIO EX PARTE DEI CONSIDERATA*

AD ART. 9<sup>o</sup> ET 10 S. THOMÆ

I. **Ex parte modi agendi creatio est majus opus Dei quam justificatio.** — Nam creatio fit simpliciter ex nihilo nec ullam dispositionem præsupponit ; justificatio autem non fit ex nihilo et requirit ex parte subjecti dispositiones quæ ad ipsam quodam modo præparant.

Hinc confirmatur doctrina quam supra statuimus (ad art. 1 q. 112), videlicet gratiam non creari, sed educi de potentia obedientiali animæ.

II. **Ex parte ejus quod fit majus opus est justificatio impii quam resurrectio mortui vel creatio cæli et terræ.** — In justificatione res quæ fit est supernaturalis quoad essentiam, scilicet gratia sanctificans, quæ est participatio formalis et physica naturæ et vitæ divinæ ; in resurrectione autem id quod fit est iterata unio animæ cum corpore, seu restitutio vitæ, quæ in se est ordinis naturalis dumtaxat ; in creatione vero cæli et terræ terminus est bonum naturæ mutabilis.

III. **Menti sunt alte infigenda aurea verba S. Doctoris (ad 2) : « Bonum gratiæ unius majus est quam bonum naturæ totius universi. »** — Quæ verba sic effert Cajetanus : « Tene ante oculos tuos semper die nocteque, quod bonum gratiæ unius est melius quam bonum naturæ universi, ut continue videas damnationem imminentem non existimanti tantum bonum oblatum <sup>1</sup>. »

IV. **Secundum quantitatem absolutam glorificatio jus-**

1. CAJETAN, in h. l.

**torum est majus opus quam justificatio impiorum ; quantitate autem proportionis majus est donum gratiæ justificantis impium quam donum gloriæ beatificantis justum.** — Liquet I<sup>a</sup> pars, quia donum gloriæ habet rationem termini et est immutabile, donum autem gratiæ habet rationem viæ et est amissibile.

Ratio autem II<sup>æ</sup> partis est quia plus excedit donum gratiæ dignitatem impii, qui erat dignus pœna, quam donum gloriæ dignitatem justi, qui ex hoc ipso quod est justificatus, est dignus gloria.

**V. Justificatio, licet semper mirabilis sit, prout tamen fit communiter, non est miraculosa** (a. 10). — Miraculum proprie dictum requirit non solum ut a solo Deo fiat, sed ut solo Deo fiat præter communem Providentiæ ordinem. Porro justificatio ut communiter fit non est præter communem Providentiæ supernaturalis ordinem, quia fit procedendo de imperfecto ad perfectum et præparando subjectum per dispositiones prævias. Non est ergo miraculosa nisi præter hunc ordinem contingat, ut in conversione Pauli. Ecclesia id videtur insinuare, quia, ut animadvertit Porrecta, alias conversiones non celebrat « et illam Pauli celebrat, ut patet die 25 januarii ; acutis scholasticis relinquit intelligendum, quod ordinarie loquendo justificatio impii non est miraculosa <sup>1</sup>. »

**VI. Quomodo sit intelligendum assertum S. Doctoris : « Quia NATURALITER anima est gratiæ capax. »** — Capacitas seu potentia animæ respectu gratiæ est tantum obedientialis ; at sensu lato dici potest naturalis, quatenus anima, utpote ad imaginem Dei facta, habet naturalem *aptitudinem* ut ad ordinem supernaturalem elevetur. Cum enim gratia sit participatio *vitæ* Dei, quæ in cognitione et amore consistit, datur quædam naturalis aptitudo in creatura quæ est intellectu et voluntate prædita, dum manifeste deest aptitudo in creaturis cognitione intellectiva carentibus.

1. CAPPONI A PORRECTA, in h. l.

VII. **Concludendum** cum S. Bernardo : « Quid est homin-  
quia magnificas eum ? Subdit enim « *quid ?* » Sine dubio  
vanitati similis factus est homo, ad nihilum redactus est  
homo. Quomodo tamen penitus nihil est, quem magnificat  
Deus ? Respiremus, fratres, et, si nihil simus in cordibus  
nostris, forte in corde Dei potest aliud latere de nobis. O  
Pater misericordiarum, o Pater miserorum, quid apponis  
erga eos cor tuum ? Scio, scio : ubi est thesaurus tuus, ibi  
est cor tuum. Quomodo ergo nihil sumus, si thesaurus  
tuus sumus <sup>1</sup> ? »

---

1. S. BERNARD., *Serm. V, in Dedic. Ecclesiæ*, n. 4 ; P. L., CLXXXIII  
531.



## QUÆSTIO SEPTIMA

### De altero gratiæ effectu, qui est meritum

AD Q. CXIV S. THOMÆ

Jam explicatum (q. præced) cur meritum dicatur effectus gratiæ cooperantis, quia nempe in merito magis apparet necessitas nostræ cooperationis quam in justificatione, quæ est a Deo præveniente, licet etiam in justificatione concurrat liberum arbitrium.

Exponenda nobis sunt quæ spectant existentiam, conditiones, principium, objectum ac extensionem meriti<sup>1</sup>.

## ARTICULUS PRIMUS

### DE EXISTENTIA ET CONDITIONIBUS MERITI

AD ART. 1-3 S. THOMÆ

#### I. Triplex valor in operibus justī. Eruitur ex dictis.

Cum homo per gratiam sanctificantem fiat naturæ divinæ particeps et filius Dei constituatur, ejus operatio divinas quasdam proprietates consequitur : quia enim homo est divinus in suo esse, operari est aliququaliter proportionatum ut a Deo præmietur ; item ut aliququaliter Deo satisfaciatur pro offensa, et ut Deum deprecando ab ipso exaudiatur. Hinc in operibus justī valor triplex : *meritum* est proprietas qua valet opus justī quatenus divinum consequi a Deo vitam æternam, augmentumque gratiæ et gloriæ ; *satisfactio* est proprietas qua valet opus justī qua-

1. Consulantur commentatores S. Thomæ in h. l.; SOTO, *De Natura et Gratia*, recentioresque scriptores *De Gratia*, ut MAZZELLA, HURTER, SCHIFFINI, PESCH, VAN NOORT, VAN DER MEERSCH, BILLOT, LÉPICIER, JUNGMAHN, DEL PRADO, P. I., TANQUEREY, etc.

tenus divinum aliququaliter reparare offensam Deo illatam vel Deum nobis propitium reddere ; *impetratio* est proprietas qua valet opus justi quatenus divinum bona ad salutem spectantia per orationem obtinere.

Meritum est quasi radix et fundamentum cæterorum ; imo dici posset satisfactionem et impetrationem esse quamdam speciem meriti, quatenus opus justi dignum est seu meretur ut a Deo acceptetur in reparationem et oratio in statu gratiæ fusa digna est seu meretur ut a Deo exaudiatur.

At, si sensu stricto hæc accipiantur, realiter discriminantur. Meritum quippe dicit jus ad mercedem, quæ est vita æterna, et augmentum gratiæ et gloriæ ; satisfactio autem respicit reparationem offensæ ; impetratio demum innuit efficaciam orationis in ordine ad bona salutis.

Meritum est quid proprium et personale quod nequeat aliis communicari, nisi aliquis sit institutus a Deo aliorum caput. Satisfactio vero potest aliis cedi ; impetratio autem latius patet quam meritum, nam potest obtinere aliququaliter perseverantiam finalem, quæ sub merito nullatenus cadit.

In satisfactione porro triplex est respectus : quatenus enim opus Deum placat et reddit propitium, dicitur valor stricte propitiatorius ; quatenus autem movet ad deletionem culpæ, dicitur valor expiatorius ; quatenus denique solvit pœnam peccato debitam, est proprie satisfactorius.

Unde propitiatio consideratur ut prævia remissioni peccati, quia videlicet placat Deum ne sit ultor in iram ; et hic valor non est de condigno, cum nondum sit opus justificati ; expiatio vero respicit interiorem animæ ablu-tionem per infusionem gratiæ sanctificantis ; satisfactio autem sensu proprio est justificatione posterior respicitque debiti solutionem <sup>1</sup>.

In præsentī de merito tantum agitur.

**II. Definitio meriti.** — In genere meritum est quædam actuum humanorum proprietas qua digni sunt aliqua retri-

1. Unde sacrificium missæ est *propitiatorium* pro peccatoribus in hac vita, *satisfactorium* autem pro defunctis in purgatorio existentibus.

butione, sive præmio si sint boni, sive pœna si sint mali; qua acceptione indifferenter se habet ad bonum et malum, et sic dicitur aliquis *mereri* supplicia <sup>1</sup>. At usus invaluit ut proprietas operis mali diceretur demeritum et meriti nomen operi bono reservaretur.

Potest autem meritum considerari in abstracto, et tunc est jus quoddam ad præmium, seu valor operis retributione digni; vel in concreto, et jam est ipsum opus mercede dignum.

Quocirca S. Doctor (a. 1) meriti notionem ex ipsa *mercedis* notione desumit et vindicat.

Dicitur porro meritum de *condigno*, quando est vere dignum, seu adæquatum præmio, ita videlicet ut præmium ex justitia debeatur. Meritum autem de *congruo* dicitur cui deest talis æqualitas, cui proinde merces convenit non ex justitia, sed ex decentia, vel ex benevolentia præmiantis; vocatur etiam *jus amicabile* ad præmium.

Meritum de condigno iterum subdividitur: aliud enim esse potest de rigore absoluto justitiæ, quando aliquis ex suo habet id ex quo meretur nec accipit a præmiante ipsum principium merendi. Hac ratione Christus meruit de toto rigore justitiæ. Aliud est de condignitate tantum, quod est quidem præmio dignum, sed eo tamen pacto ut id quod ex justitia debetur in aliquo gratuito fundetur, quando videlicet merens accipit a præmiante ipsum merendi principium. Sic operibus nostris ex gratia elicitis debetur gloria, sed Deus gratuito infundit gratiam, quæ est principium merendi.

**III. Conditiones meriti ex parte operis.** — Attenditur meritum ex parte operis, ex parte personæ operantis, ex parte personæ præmiantis.

Ex parte operis requiritur 1<sup>o</sup> ut actus sit *liber* tum a coactione tum a necessitate, ut constat ex damnatione tertiæ propositionis in Jansenio <sup>1</sup>. Meritum quippe et præmium

1. *Hebr.*, x, 29.

1. « Ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas a necessitate; sed sufficit libertas a coactione. » DENZINGER, 1094.

innuunt sanctionem actuum humanorum. Sed sanctio supponit actum esse in dominio operantis, nec juste punitur aut præmiatur nisi liber. Ergo meritum absque libertate non concipitur. 2º Ut actus sit *bonus* simpliciter, scilicet ex fine, objecto et circumstantiis, seu honestus : malo enim debetur pœna, indifferenti autem nihil debetur, nec pœna nec præmium. 3º Ut sit *supernaturalis*. Meritum enim habet rationem medii ad finem supernaturalem. Sed medium est ejusdem ordinis cum fine. Ergo meritum esse debet actus supernaturalis, quæ quidem supernaturalitas importat etiam imperium charitatis, ut infra exponetur. 4º Ut fiat *in obsequium præmiantis*, nam nemo aliquid proprie retribuit, nisi id quod ad ipsum ordinatur quatenus fit vel in ejus utilitatem vel saltem in ejus honorem.

#### IV. **Conditiones meriti ex parte operantis. Requiritur**

1º **status viæ.** — Non quidem ex natura rei absolute, ita ut repugnet aliter esse, sed ex lege Dei positiva. Id aperte asserit Christus : « Me oportet operari opera ejus qui misit me, donec dies est ; venit nox quando nemo potest operari <sup>1</sup>. » — Ubi *dies* manifestè indicat vitam præsentem et *nox* mortem. Hæc est communis interpretatio Patrum, v. g. Origenis, Chrysostomi, Augustini <sup>2</sup>. Ratio in promptu est, quia meritum est motus ad terminum. Atqui motus ad terminum est motus viæ. Ergo meritum est motus viæ ac proinde debet cum ipsa via desinere.

Hinc Ecclesia credit et prædicat animas post mortem *mox* in cœlo præmiari vel in purgatorio expiari vel in inferno puniri <sup>3</sup>.

Hæ rationes valent quidem pro beatitudine essentiali, quæ est terminus simpliciter quæque, quia æternitate participata mensuratur, est penitus immutabilis et invariabilis. At aliunde non repugnat intrinsece ut animæ

1. JOAN., IX, 4.

2. ORIGEN., *Homil. III* in ps. 36 ; P. G., XII, 1346 ; S. CHRYSOSTOM., *Homil. LVI* in Joan. ; P. G., LIX, 309 ; S. AUGUSTIN., tract. 44 in Joan., 5-6 ; P. L., XXXV, 1715-1716.

3. Profess. MICHAELIS PALÆOLOGI in conc. Lugd. II, DENZINGER, 464 ; Constit. Bened. XII, 29 jan. 1336, DENZINGER, 530-531 ; Conc. Florent., *Decret. pro Græcis*, DENZINGER, 693.

purgantes vel beati aliquid mereantur quantum ad beatitudinem accidentalem, quæ capax est augmenti.

Ratio tamen congrua affertur cur omne meritum etiam accidentale cum vita præsentī claudatur. Meritum est acquisitio perfectionis pro homine. Atqui connaturale homini est ut perfectionem acquirat per corpus; hæc est enim ratio unionis animæ cum corpore. Ergo congruit ut meritum fiat mediante corpore et quamdiu durat status unionis.

Confirmatur. Id quod proprie meretur est persona. Sed anima separata non est persona. Ergo anima separata non amplius meretur.

Hinc S. Paulus rationem meriti vel demeriti adscribit operibus tantum quæ gessit homo dum viveret in corpore: « *Ut referat unusquisque propria corporis prout gessit, sive bonum sive malum* <sup>1</sup>. »

Hujus occasione quærent theologi utrum Enoch et Elias sint in statu merendi et de facto mereantur. Affirmant Salmanticenses, negant præsertim Vasquez et Suarez <sup>2</sup>.

**V. Requiritur 2<sup>o</sup> status gratiæ.** — Scriptura id etiam clare affirmat: « Sicut palmes non potest ferre fructum a semetipso nisi manserit in vite, sic nec vos *nisi in me manseritis* <sup>3</sup>. » Ex quo eruitur efficax argumentum: Nemo potest fructus supernaturales facere nisi manserit in Christo. Atqui mereri est facere eximios fructus supernaturales. Ergo nemo potest mereri nisi manserit in Christo. Sed manere in Christo est ipse status gratiæ. Ergo nemo potest mereri nisi sit in statu gratiæ. Nec minus expresse asserit Apostolus: « Si caritatem non habuero, nihil sum... nihil mihi prodest <sup>4</sup>. »

Concilium Tridentinum definit hominem *justicatum* vere mereri <sup>5</sup>. Hinc sequitur hominem non justificatum non mereri.

Ratione theologica. Meritum intelligitur valor quem

1. *II Cor.*, v, 10. — Cf. CORNÉLY, in h. l.,

2. De qua controversia, cf. SALMANT, *De Merit.*, disp. I. dub. v.

3. *JOAN.*, xv, 4.

4. *I Cor.*, xiii, 1-3.

5. Sess. VI, can. 32.



habet opus hominis quatenus divinum. Sed opus vel esse hominis non est divinum nisi per gratiam sanctificantem. Ergo non datur meritum nisi in eo qui gratia sanctificante ornatur. Insuper, cum præmium sit ipsa hæreditas divina, meritum præmio condignum attribui tantum potest personæ quæ est intrinsece digna hæreditate. Sed persona intrinsece digna hæreditate est filius. Ergo meritum de condigno competit tantum personæ quæ est filius Dei; quæ filiatio per solam gratiam sanctificantem præstatur.

**VI. Ratio qua S. Thomas probat requiri gratiam ad merendum** (a. 2). — Eandem quæstionem bis tractat S. Doctor sed sub diverso respectu et diversa ratione: q. 109, a. 5, ut esset integer tractatus de necessitate gratiæ, et hic iterum, ut integer sit tractatus de merito, quod est secundus effectus gratiæ, et ut assignetur fundamentalis conditio meriti. Argumentum S. Thomæ est perspicuum et efficax. In omni statu, etiam naturæ integræ, vita æterna est bonum *excedens* proportionem naturæ creatæ, etcognitionem ac desiderium. Porro ex institutione divinæ providentiæ est ut nihil agat ultra suam virtutem. Ergo non potest natura esse principium actus meritorii quo attingitur vita æterna. In statu autem naturæ lapsæ, homo in peccato existens meretur mortem æternam, nedum vitam æternam mereri possit.

Notetur insuper gratiam quæ ad merendum requiritur esse tum gratiam habitualement per modum principii radicalis, et naturæ novæ, tum gratiam actualem entitative supernaturalem per modum principii proximi, cum omnis transitus ad actum essentialiter supernaturalem fieri debeat sub motione essentialiter supernaturali <sup>1</sup>.

**VII. Conditiones ex parte præmiantis.** — Requiritur divina ordinatio ad præmium, seu promissio mercedis. Multiplex tamen habetur hac de re in scholis sententia <sup>2</sup>. Juxta Vasquez nulla requiritur promissio, sed opera

1. Cf. quæ dicta sunt sup. q. 109, a. 9.

2. Cf. GONET, disp. II, *De Merit.*, art. III; SALMANT., disp. I, dub. VI; BILLUART, dissert. VIII, art. I; ex recentioribus VAN NOORT, n. 202; VAN DER MEERSCH, n. 360.

justorum sunt vi sui meritoria de condigno ; e regione, juxta Scotum et Nominales, tota ratio meriti provenit ex pacto extrinseco, seu promissione Dei ; juxta Suarez, promissio, etsi non sit tota ratio, est tamen conditio sine qua non. Thomistæ requirunt cum Angelico Præceptore divinam ordinationem, sed tenent plures cum Gonetio non requiri novam promissionem distinctam a voluntate conferendi gratiam.

Requiri in genere promissionem quamdam divinam luculenter constat ex Scriptura : « *Conventione* facta ex denario diurno <sup>1</sup>. » Constat ergo vitam æternam nobis conferri ex conventione. Sed quod ex conventione datur eo ipso ex promissione confertur. Hinc Scriptura diserte meminit repromissionis : « Accipiet coronam quam *repromisit* Deus diligentibus se <sup>2</sup>. »

Concilium Tridentinum hanc conditionem expresse recolit : « Atque ideo bene operantibus usque in finem et in Deo sperantibus proponenda est vita æterna et tanquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa et tanquam merces ex ipsius Dei *promissione* bonis ipsorum operibus et meritis *fideliter reddenda* <sup>3</sup>. »

Ratio theologica liquet. Ubi est meritum condignum, præmium confertur ex justitia. Atqui justitia hominis ad Deum esse non potest nisi secundum præsuppositionem divinæ ordinationis. Ergo meritum divinam ordinationem præsupponit.

Contra Scotum et Nominales hæc animadvertantur : Nequit tota ratio meriti a pacto extrinseco provenire quum opus habet dignitatem intrinsecam et propter gratiam, quæ est forma divina, et propter personam, quæ est filius Dei adoptivus, et propter Spiritum Sanctum, qui est motor divinus.

Sufficere autem ordinationem quæ includitur in ipsa voluntate conferendi gratiam, eodem jure probatur. Gratia est semen gloriæ. Ergo conferendo libere gratiam, promittit ipso facto Deus conferre gloriam iis qui bene

1. MATTH., XX, 2.

2. JAC., I, 12.

3. Sess. VI, cap. 16.

usuri sunt gratia. Cæterum, qui confert media ad finem eo ipso se obligat ad conferendum finem iis qui mediis recte utuntur, « ita scilicet ut id homo consequatur a Deo per suam operationem quasi mercedem ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit, sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus et operationes ad quod sunt ordinatæ <sup>1</sup>. » Atqui gratia habet rationem medii essentialiter ordinati ad gloriam. Ergo conferendo gratiam Deus eo ipso promittit collationem gloriæ tamquam præmium boni usus gratiæ.

**VIII. Errores de merito.** — Pelagiani contendunt posse hominem viribus naturæ mereri etiam vitam æternam. Semi-Pelagiani requirunt quidem gratiam supernaturalem imo sanctificantem ad meritum vitæ æternæ, sed aliunde volunt hominem viribus naturæ mereri primam gratiam et jam in gratia constitutum mereri perseverantiam finalem et vitam æternam. Hinc iterum impetunt gratuitatem prædestinationis sive ad gloriam sive ad gratiam. Lutherus rationem meriti pessumdat, dum dicit solam fidem justificare et habere rationem boni et meritorii <sup>2</sup>. Baius meritum reponit non proprie in ipsa gratia, sed in obedientia legi divinæ <sup>3</sup>. Jansenius docet ad merendum vel demerendum non requiri libertatem a necessitate sed sufficere libertatem a coactione <sup>4</sup>. Protestantes quatuor requirunt conditiones ad merendum : 1<sup>o</sup> ut opus sit omnino perfectum nullaque imperfectione admixtum ; 2<sup>o</sup> ut nullo titulo sit debitum ; 3<sup>o</sup> ut sit totaliter nostrum, non vero gratiæ fructus ; 4<sup>o</sup> ut adæquet mercedem proportionem etiam mathematica. Hinc practice omne meritum eliminant. Hodierni Protestantes, licet necessitatem bonorum operum profiteantur et concedant opera justorum a Deo coronari, negant tamen realitatem meriti et contendunt salutem

1. S. THOM., Ia IIæ, q. 114, a. 1.

2. Errorem LUTHERI exponit KROGH-TONNIGH, *De Gratia Christi et de Libero arbitrio*, p. 83, ss.

3. Prop. 42, DENZINGER, 1042.

4. Prop. 3 ; DENZINGER, 1094.

esse prorsus gratuitam et meritis Christi unice adscribendam <sup>1</sup>.

Molinos dogma illud impetit dum dicit : « Non debet anima cogitare nec de præmio nec de punitione, nec de paradiso, nec de inferno, nec de morte, nec de æternitate... Non convenit animabus hujus viæ internæ quod faciant operationes etiam virtuosas ex propria electione et activitate <sup>2</sup>. » Kantius meritum excludit dum statuit moralitatem actus consistere in conformitate cum dictamine rationis *autonomæ*, seu *independentis* ab omni lege seu ordinatione extrinsecus proposita, ita ut felicitas possit esse virtutis sequela, non tamen intendi ut finis <sup>3</sup>. — Item recentiores, qui contendunt indignum esse homine ut agat propter præmium.

**IX. Doctrina catholica.** — His paucis exhibetur : 1<sup>o</sup> justos *vere* et proprie mereri ; 2<sup>o</sup> virtutem merendi misericordia divina et gratia Christi inniti ; 3<sup>o</sup> merita nostra esse dona Dei, ita tamen ut adsit ex parte nostra jus verum ad præmium. Quocirca Deus bona opera retribuit quia nobis aliquod onus imposuit ; ac proinde, quando nos onus et conditionem adimplevimus, Deus ex quadam justitia præmiatur. Quæ sit autem illa justitia Ecclesia non definit, diversimode explicant theologi : juxta Vasquez, Aravium, etc., est tantum fidelitas ; juxta Suarez et alios, est justitia commutativa, juxta Thomistas et multos extraneos est justitia distributiva, modum tamen habens justitiæ commutativæ <sup>4</sup>.

**X. Conclusio :** Potest homo per opera quæ ex gratia fiunt *vere* et proprie a Deo mereri, ita ut merces conferatur titulo justitiæ distributivæ, quæ tamen modum habet justitiæ commutativæ.

1. Cf. HODGE, p. 244.

2. Prop. 7 et 35, DENZINGER, 1227, 1255.

3. Cf. CLODIUS PIAT, *La Morale du bonheur*, Paris, 1910, p. 150, ss.

4. Cf. VASQUEZ, disp. CCXV ; ARAVIUS, in h. l., concl. III ; SUAREZ, *De Gratia*, lib. XII, c. xxx ; GONET, disp. II, art. iv.

Prima pars est de fide ; altera pars est explicatio thomistica.

Prob. I<sup>a</sup> pars. Conc. Arausic. II : « Debetur merces bonis operibus si fiant ; sed gratia quæ non debetur præcedit ut fiant <sup>1</sup>. »

Hic indicatur esse meritum verum, quia *merces debetur*, meritum tamen quod fundatur in liberalitate præmiantis, quia præcedit gratia ut fiant.

Concilium Tridentinum : « Si quis dixerit hominis justificati bona opera ita esse dona Dei ut non sint etiam bona ipsius justificati merita ; aut ipsum justificatum bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam et Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiæ, vitam æternam et ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem atque etiam gloriæ augmentum : A. S. <sup>2</sup>. » Definit itaque concilium et existentiam meriti veri et meriti objectum, quod est vita æterna, augmentumque gratiæ ac augmentum gloriæ.<sup>1</sup>

Ex Scriptura. Arg. I<sup>um</sup>. In Scriptura dicitur Deus retribuere justis mercedem, remunerationem, coronam justitiæ. Atqui *retributio, merces, remuneratio, corona justitiæ*, important meritum proprie dictum. Ergo Scriptura existentiam veri meriti vindicat. Declaratur major. « *Merces vestra copiosa est in cœlis* <sup>3</sup>. » — « *Retribuetur tibi in resurrectione justorum* <sup>4</sup> » — « Unusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem <sup>5</sup>. » — « A Domino recipietis *retributionem* hæreditatis <sup>6</sup>. » — « Nolite amittere confidentiam vertram, quæ magnam habet *remunerationem* <sup>7</sup>. » — « In reliquo reposita est mihi *corona justitiæ* <sup>8</sup>. »

Arg. II<sup>um</sup>. Ex comparatione et antithesi quam instituit Christus inter pœnam malorum et mercedem justorum <sup>9</sup>. Judex supremus justis confert regnum æternum

1. Can. 18.

2. Sess. VI, can. 32.

3. MATTH., v, 12.

4. LUC., XIV, 14.

5. I Cor., III, 6.

6. Colos., III, 23.

7. Hebr., x, 35.

8. II Tim., IV, 8.

9. MATTH., XXV, 34.



propter merita sicut malis infligitur ignis æternus propter demerita. Sed mali poena infligitur titulo justitiæ. Ergo et justis confertur merces titulo veræ justitiæ, non. autem titulo fidelitatis tantum.

Probatur ratione theologica. Creatura rationalis, cum non sit suus finis, debet finem suum consequi per suam operationem. Atqui operatio dupliciter potest finem attingere, vel illum efficiendo, si sit in facultate creaturæ, vel illum merendo si finis sit supra facultatem. Ergo creatura rationalis debet finem ultimum consequi operatione, vel illum efficiendo vel illum merendo. Sed non efficiendo, cum sit supra ordinem totius naturæ. Ergo merendo.

Hinc apparet quam irrationabilis sit illorum recentiorum theoria quæ contendit indignum esse homine ut agat intuitu præmii obtinendi vel poenæ vitandæ<sup>1</sup> : meritum enim vel demeritum necessario habetur in creatura rationali, quæ non est suus finis.

Prob. II<sup>a</sup> pars. Justitia commutativa est inter duos æquales in quantum mutuo sibi dant et mutuo ab invicem accipiunt, unde fit mutua collatio, ita ut unus det quod non est jam alterius. Atqui inter hominem et Deum non potest esse hæc mutua acceptio, nec potest dare homo Deo aliquid quod jam non sit Dei. Ergo hominem inter et Deum esse nequit justitia commutativa proprie dicta.

Justitia autem distributiva dicitur quæ retribuit juxta officia, munia merita, servataque proportionem personarum. Atqui merces divina confertur juxta personarum officia, munia, merita et proportionem. Ergo merces divina confertur titulo justitiæ distributivæ.

Servatur tamen modus justitiæ commutativæ. Modus quippe justitiæ commutativæ est ut merces respondeat operi per quamdam æqualitatem, ita videlicet ut melius laboranti potius conferatur præmium. Atqui in cœlo merces respondet operibus juxta æqualitatem, ita ut melius laborantes potius habeant præmium. Ergo servatur modus justitiæ commutativæ.

1. De illa theoria ejusque confutatione, cf. PIAT, *La morale du bonheur*, p. 191, 237.

**XI. Hinc explicatur diversitas meritorum et præmiorum** <sup>1</sup>. — Præmium proportionatur operi tripliciter : 1<sup>o</sup> Ex parte charitatis. Est enim charitas principium fundamentale merendi, cui respondet præmium essenziale. Unde qui majorem habet charitatem seu qui melius laborat secundum charitatem majus præmium essenziale reportabit. 2<sup>o</sup> Ex specie operis, seu ex ejus nobilitate. Sicut in humanis architecto debetur majus præmium quam manuali, licet manualis plus laboret corporaliter, ita in Ecclesia qui nobilioribus operibus vacant, ut episcopi, doctores, majus habebunt præmium, si aliunde charitas non sit inferior. 3<sup>o</sup> Ex quantitate operis. Contingere autem potest arduitas operis vel ex defectu voluntatis, quæ refugit ab opere, vel ex ipso opere quod secundum se magis est arduum. Id porro quod auget meritum non est defectus voluntatis, sed solum difficultas operis. Hæc ratio tamen est secundum quid, et respicit præmium accidentale, nam essenziale respondet semper charitati. Unde si in duobus justis charitas sit eadem et in uno opus difficilius, præmium essenziale erit idem, sed majus erit præmium accidentale in eo qui difficiliori operi vacavit.

**XII. Meritum hominis justī est de condigno** (a. 3). — Scotus, Durandus et Nominales contendunt justum non mereri de condigno nisi improprie sumpto, quatenus tota ratio merendi provenit ex ordinatione Dei extrinseca <sup>2</sup>. Doctrina communis et hodie theologice certa est nos mereri de condigno proprie sumpto, quatenus opera justī habent valorem intrinsecum mercedi proportionatum. De fide est ex concilio Tridentino hominem justum *vere* mereri <sup>3</sup>. Meritum autem *verum* est meritum de condigno ; unde

1. De illa meritorum intensitate consuli possunt : S. THOMAS in diversis locis, v. g. *II Sent.*, dist. 29, q. 1, a. 4, *Quodlib.* VI, a. 11, *Comment.* in *I Cor.*, c. III, lect. 2; Thomistæ communiter, De Merito aut etiam De Augmento habituum ; ex recentioribus : SCHIFFINI, n. 385, ss ; VAN DER MEERSCH, n. 369, ss ; TERRIEN, *La grâce et la gloire*, t. II, p. 63, ss.

2. Cf. SCOT., *I Sent.*, dist. 17, q. 1, art. 1 ; DURAND., *II Sent.*, dist. 27, q. 2.

3. Sess. V, can. 32.

concilium attribuit meritum verum solis justis, nec pro merito vero reputat opus salutare et meritorium de congruo quod sub influxu gratiæ actualis elicitur a peccatore et ad justificationem vere disponit.

Non est tamen de fide justum mereri de condigno, sed doctrina theologice certa, quam validæ rationes stabilunt.

Arg. I<sup>um</sup> ex Scriptura. Illi merentur de condigno qui sunt digni vita æterna. Atqui Scriptura declarat justos dignos vita æterna. Ergo. Prob. min. « Illi qui *digni* habebuntur sæculo illo <sup>1</sup>. » — « Ut *digni* habeamini regno Dei pro quo et patimini <sup>2</sup>. »

Arg. II<sup>um</sup>. Quod redditur justo judicio et titulo justitiæ est præmium de condigno, non vero merum liberalitatis donum. Atqui constat ex præcedenti conclusione præmium conferri bonis justo judicio et titulo justitiæ. Ergo est de condigno et non ex liberalitate tantum.

Arg. III<sup>um</sup> seu ratio S. Thomæ in hoc art. 3. Ad meritum de condigno de condignitate tantum requiritur et sufficit quædam æqualitas proportionis et virtutis inter opus et mercedem. Atqui in operibus justorum prout ex gratia et charitate procedunt est quædam æqualitas, non quidem absoluta ut justitiam rigorosam inducat, sed virtutis et proportionis cum vita æterna. Ergo possunt illa opera mereri de condigno vitam æternam. Majoris ratio innotescit ex differentia inter meritum de condignitate tantum et meritum de rigore justitiæ absoluto, n. II. Probatur min. Si consideratur opus in se, secundum substantiam, et prout procedit ex libero arbitrio, non habet condignitatem, sed solum congruitatem, quatenus congruit ut homini operanti secundum suam virtutem Deus recompenset secundum excellentiam suæ virtutis. Si autem consideretur prout fit ex gratia Spiritus Sancti, jam opus est proportionatum. Opera quippe quæ procedunt a motore divino et a forma divina habent æqualitatem proportionis cum præmio divino. Atqui opera justorum procedunt a motore divino, scilicet a virtute Spiritus Sancti moventis nos in

1. LUC., XX, 35.

2. II Thessal., I, 5.

vitam æternam, et a forma divina, scilicet gratia, quæ est physica et formalis participatio naturæ divinæ. Ergo opera justorum habent æqualitatem proportionis cum præmio divino.

Confirmatur 1<sup>o</sup>. Pignus tantum valet proportionem quantum illud pro quo offertur. Atqui gratia est pignus gloriæ. Ergo tantum valet proportionem quantum gloria; ac subinde vera est condignitas inter gratiam et gloriam, ita ut qui est in gratia sit condignus gloria.

Confirmatur 2<sup>o</sup>. Qui est vere filius est intrinsece dignus hæreditate, seu jus habet ad hæreditatem titulo de condigno. Sed justus per gratiam constituitur vere et intrinsece filius Dei adoptivus. Ergo jus habet titulo de condigno ad hæreditatem divinam.

---

## ARTICULUS SECUNDUS

### DE PRINCIPIO MERITI

AD ART. 4 S. THOMÆ

**I. Gratia est principium meriti per charitatem magis quam per alias virtutes, ita tamen ut actus aliarum virtutum sint etiam meritorii ex imperio charitatis.**

Conclusio prout hic exprimitur non potest in dubium verti; difficultas solum versatur de modo quo charitas influere debeat in actus aliarum virtutum, ut mox expone-  
tur.

Supponit conclusio doctrinam jam stabilitam: gratiam nempe a virtutibus distingui, sicut essentiam a potentiis, gratiamque esse principium merendi radicale et remotum.

Charitatem vero esse principium meriti proximum et immediatum præ cæteris virtutibus clare insinuat Scriptura: « Et si habuero omnem fidem..., et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest <sup>1</sup>. » Hic asserit Apostolus meritum in actibus aliarum virtutum, v. g. in fide, in misericordia, in actu martyrii, a charitate derivari. — Hinc alibi meritum tribuit fidei quatenus per charitatem, id est, sub influxu charitatis, operatur: « Nam in Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet neque præputium, sed fides, quæ per charitatem operatur <sup>2</sup>. »

Quapropter charitas vocatur a theologis *forma* virtutum, non quidem intrinsece et constitutive, sed effective, quatenus actus aliarum virtutum in finem supernaturalem ordinat.

Probatur I pars ratione S. Thomæ. Actus humanus ex

1. *I Cor.*, xii; 2-3.

2. *Gal.*, v, 6.



duplici potissimum capite fit meritorius : 1<sup>o</sup> ex hoc quod ordinatur in Deum finem supernaturalem, et in ejus obsequium cedit ; 2<sup>o</sup> ex hoc quod est voluntarius. Atqui ad charitatem præ cæteris virtutibus pertinet ordinare actus nostros in Deum finem supernaturalem ac in ejus obsequium et facere actum maxime voluntarium. Ergo ad charitatem præ cæteris virtutibus pertinet meritum.

Declaratur min. Habitus ad quem pertinet finis imperat habitibus ad quos spectant finis et quæ sunt ad finem illosque in finem ordinat et dirigit. Atqui charitas habet pro objecto Deum finem ultimum. Ergo alios habitus eorumque actus ordinat et dirigit in finem ultimum. — Pariter charitas efficit actum maxime voluntarium, nam quod ex amore facimus maxime voluntarie facimus.

Prob. II<sup>a</sup> pars, scilicet actus aliarum virtutum esse quoque meritorios. Ex damn. propos. in Quesnel : « Deus non coronat nisi caritatem : qui currit ex alio impulsu et ex alio motivo in vanum currit. — Deus non remunerat nisi caritatem : quoniam caritas sola Deum honorat <sup>1</sup>. »

Ergo impulsus et motivum aliarum virtutum non sunt aliquid vani, sed et alias virtutes Deus coronat et remunerat.

Ratione theologica. Ad rationem actus meritorii duo requiruntur et sufficiunt, nempe ut sit liber et ordinatus in Deum finem supernaturalem. Atqui actus aliarum virtutum possunt esse liberi et ordinari per imperium charitatis in Deum finem supernaturalem, sicut etiam aliæ facultates possunt in actum applicari per voluntatem, quæ cæteras movet. Ergo actibus aliarum virtutum ratio meriti convenire potest.

**II. Utrum actus aliarum virtutum possint esse meritorii vitæ æternæ absque charitatis imperio seu influxu saltem virtuali.**

Triples refertur sententia. Aliqui theologi tenent sufficere influxum habitualem, qui est sola concomitantia charitatis cum cæteris virtutibus, unde omnes virtutes sive infusæ sive acquisitæ merentur eo ipso quod coexistent

1. Prop. 55 et 56 ; DENZINGER, 1405, 1406.

cum charitate. Ita præsertim Vasquez <sup>1</sup>. Alii requirunt influxum virtualement pro virtutibus acquisitis, dicunt vero sufficere habitualement pro virtutibus infusis. Ita præsertim Suareziani <sup>2</sup>. Tertia sententia docet requiri influxum saltem virtualement charitatis ad omnem actum meritorium sive infusarum sive acquisitarum virtutum.

Ita Thomistæ, quibus consentiunt S. Bonaventura, Bellarminus, etc. <sup>3</sup>.

**III. Conclusio : Ad omnem actum meritorium requiritur charitatis influxus saltem virtualis, qui nempe importat actum præcedentem virtute perseverantem.**

Est certissime D. Thomæ sententia. In hoc art. 4 meritum virtutibus cæteris tribuit quatenus *imperantur* a charitate. Atqui imperium importat influxum saltem virtualement qui supponit actum virtute durantem; nam imperium non est habitus, sed est actus vel supponit actum <sup>4</sup>. Ergo. Pariter actus fidei non est meritorius nisi per dilectionem *operetur*, nec actus patientiæ et fortitudinis nisi aliquis ex charitate *operetur*, in resp. ad 3. Sed operari *per* dilectionem vel *ex* charitate importat verum influxum saltem virtualement, qui ipsam operationem charitatis supponit. Adhuc clarius alibi : « Unde ad hoc quod aliquis actus sit per se meritorius, oportet quod sit *actus* voluntatis vel imperantis vel elicientis, et iterum quod sit charitate informatus <sup>5</sup>. » Cum autem informatio fiat *effective*, importat actum virtualiter perseverantem.

Ex aliis quoque locis Angelici <sup>6</sup> constat non requiri ad

1. Cf. VASQUEZ, disp. CXXVII, CCXVII.

2. Cf. SUAREZ, *De Gratia*, XII, c. VIII, IX, X. Cf. MAZZELLA, *De Virtutibus infusis*, n. 1341.

3. S. BONAVENT., *II Sent.*, dist. 4; BELLARMIN., *De Justificat.*, cap. xv.

4. Hinc colligitur quid sit sentiendum de illis recentioribus qui dicunt : « Secundum S. Thomam, virtualis relatio non supponit aliquem actum charitatis præcedentem ». VAN DER MEERSCH, p. 369; TERRIEN, t. II, p. 47, not. 2. Dicit expresse Angelicus : « Sed oportet quod prius fuerit cogitatio de fine, qui est charitas, et quod ratio actiones sequentes in finem ordinaverit. » *II Sent.*, dist. 38, q. 1, a. 1, ad 4.

5. *De Verit.*, q. 26, a. 6.

6. Cf. *II Sent.* dist. 40, q. 1, a. 5, p. 241, ss.

meritum influxum actualem, nec sufficere habitualem, sed requiri virtualem, ut homo videlicet ordinet actus in Deum et hanc ordinationem interdum renovet <sup>1</sup>.

Probatur ex Scriptura. Promittitur vita æterna bonis operibus factis in nomine Christi, vel propter gloriam Dei, vel a diligentibus Deum : « Quisquis enim potum dederit vobis calicem æquæ *in nomine meo*, quia Christi estis, amen dico vobis, non perdet mercedem suam <sup>2</sup>. — « Sive bibitis, sive aliud... facitis : omnia *in gloriam Dei facile* <sup>3</sup>. » — « Accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus *diligentibus* se <sup>4</sup>. »

Atqui operari in nomine Christi et propter gloriam Dei, sicut diligere Deum, importat charitatis influxum saltem virtualem. Ergo. Pariter Paulus meritum virtutum supernaturalium, v. g. fidei, quæ montes transfert, attribuit charitati, quæ est activa et quæ ideoque fidem imperat, seu qua dat fidei ut operetur <sup>5</sup> ; quod sane innuit influxum virtualem seu actum virtute perseverantem.

Ratione theologica. Ut actus sit meritorius, debet esse supernaturalis, dirigique in Deum finem ultimum, ac fieri in ejus obsequium. Atqui actus aliarum virtutum non possunt hæc omnia simul habere nisi ex imperio seu influxu saltem virtuali charitatis. Ergo actus aliarum virtutum non possunt mereri nisi ex imperio et sub influxu charitatis saltem virtuali.

Probatur min. Actus virtutum acquisitarum non sunt supernaturales quoad substantiam. Ergo modum et finem supernaturalem accipere debent a virtute quæ omnia in finem supernaturalem ordinat scilicet charitate. Actus virtutum infusarum sunt quidem supernaturales, sed non nisi a charitate habent quod sint in obsequium Dei. Illa enim sola virtus omnia in finem supernaturalem et in obsequium Dei dirigit quæ sola pro objecto habet finem supernaturalem et obsequium Dei per se quærit. Atqui

1. « Sufficit quod aliquando *actualiter* omnes illi fines in finem ultimum referantur. » Ibid., ad 6.

2. MARC., IX, 40.

3. I Cor., X, 31 ; Cf. Colos., III, 17.

4. JAC., I, 12.

5. I Cor., XIII, 1-3 et Gal., v, 6.

solius charitatis est habere pro objecto finem supernaturalem, sicut solius voluntatis est alias movere potentias ; et pariter sola charitas per se quærit obsequium Dei, cum charitatis sit omnia agere propter Deum summe dilectum. Ergo solius charitatis est omnia in finem supernaturalem et in finem Dei dirigere. At directio facultatis moventis non consistit in mero habitu, quia nemo agit ex hoc quod in habitu existat <sup>1</sup>, sed importat quemdam actum virtualiter permanentem. Ergo ut actus cæterarum virtutum in finem supernaturalem et in obsequium Dei tendant, requiritur virtualis saltem influxus charitatis.

**IV. De facto omnia opera bona in justis imperantur a charitate, et actus qui non imperantur deficiunt a recto : hinc habentibus charitatem omnis actus est meritorius vel demeritorius.** — Hæc est doctrina Angelici <sup>2</sup>, quæ ratione obvia demonstratur. Cum charitas sit activa, infallibiliter prorumpit in actum. Sed actus charitatis est Deum diligere et cæteras facultates illarumque actus in Deum dirigere. Ergo contingere non potest ut actus bonus aliarum facultatum non sit directus in Deum ; ergo omnis actus bonus erit de facto meritorius.

Si quis actus in concreto non est meritorius, indicium est a fine defecisse, ideoque esse demeritorium, seu peccatum veniale. In peccatoribus, qui non habent Deum ut finem ultimum, dantur opera quæ non sunt peccata venialia nec actus salutes, sed actus ethice boni, ut colere parentes, solvere debita, quæ interpretative saltem referuntur in Deum <sup>3</sup> ; sed in justis non est medium : omnis

1. « Non sufficit omnino habitualis ordinatio actus in Deum, quia ex hoc quod est in habitu, nullus meretur, sed ex hoc quod actu operatur nec tamen oportet quod intentio actualis ordinans in finem ultimum sit semper conjuncta cuilibet actioni quæ dirigitur in aliquem finem proximum ; sed sufficit quod aliquando *actualiter* omnes illi fines in finem ultimum referantur. » S. THOM., *II Sent.*, dist. 40, art. 5, ad 6.

2. Cf. S. THOM., *II Sent.*, dist. 40, q. 1, a. 5 : « In illo qui gratiam habet oportet actum vel meritorium vel demeritorium esse. » et q. 2 *De Malo*, a. 5 : « Habentibus charitatem omnis actus est meritorius vel demeritorius. »

3. Cf. quæ disseruimus ad art. 2, quæst. 109, p. 241, ss.

quippe actus deliberatus vel de facto dirigitur in finem supernaturalem et jam est meritorius, vel a fine deficit, et jam est demeritorius, seu venialiter malus.

#### **V. Conclusio practica pro vita spirituali.**

Quæ doctrina efficacissima est ad excutiendam socordiam, ut justi a venialibus abstineant, et ad spem erigendam et consolationem in anima ingerendam, quia crescit singulis actibus bonis meritorum summa. Hæc est ergo vera vita ascetica veraque spiritualis progressus norma, frequentius renovare charitatis actus, ut omnia nostra opera in finem tendant, et majora ac intensiora fiant merita.

Recolatur iterum meritum et præmium majus esse posse ex triplici capite : ex parte charitatis, ex specie operis, ex quantitate operis, art. præced. n. xi.

---



## ARTICULUS TERTIUS

### DE OBJECTO ET EXTENSIONE MERITI

AD ART. 5-10 S. THOMÆ

**I. An detur meritum respectu primæ gratiæ** (a. 5). — Prima gratia duplex distinguitur: prima nempe gratia *actualis*, qua Deus movet primo peccatorem, et prima gratia *habitualis*, quæ in prima justificatione infunditur.

Prima porro gratia actualis ita gratuita est ut neque de condigno neque de congruo emereri possit. Allata sunt sæpius, contra Semi-Pelagianos <sup>1</sup>, documenta ecclesiastica, quæ omnia in istis verbis concilii Tridentini resumuntur: « *Nullis eorum existentibus* meritis vocantur <sup>2</sup>. » De illa prima gratia valet ratio S. Thomæ: nec actus qui præcedunt valent mereri, quia nullam habent proportionem; nec actus qui subsequuntur, quia gratia est principium et meritum terminus. Hinc axioma: « *Principium meriti non cadit sub merito.* »

Prima autem gratia habitualis non potest emereri nec de condigno nec de congruo proprie dicto; bene tamen de congruo late sumpto. — De condigno non emereri liquet ex dictis. Meritum autem de congruo proprie dicto est jus quoddam amicabile ad præmium. Sed homo ante primam gratiam habitualement nondum est Dei amicus, licet ad illam amicitiam disponatur. Ergo nequit homo ante gratiam habitualement aliquid de congruo proprie dicto mereri. Meritum autem de congruo late sumpto est quædam exigitabilitas convenientiæ, sicut materia sufficienter disposita congrue appellat formam. Porro actus salutares qui justificationem præcedunt jam vere disponunt subjectum ad

1. Cf. quæ disseruimus supra ad art. 2 et 6, q. 109.

2. Sess. VI, cap. 5.

formam quæ est gratia. Ergo congruenter postulant ut Deus gratiam infundat <sup>1</sup>.

**II. De merito unius hominis respectu aliorum** (a. 6). — Nullum hominem posse de facto mereri aliis gratiam merito condigni est dogma fundamentale in præsentī œconomia, vi cujus Christus solus est caput hominum ad merendum et satisfaciendum : « *Nec est aliud nomen sub cœlo datum hominibus in quo oporteat nos salvos fieri* <sup>2</sup>. »

Absolute tamen potuisset Deus instituere aliquem purum hominem caput aliorum in ordine supernaturali, et jam posset ille pro ipsis mereri gratiam de condigno, et gratiam alligare sacramentis, ut exponetur in III P. *Summæ* <sup>3</sup>, non tamen *satisfacere* de condigno, ut probatur III P., q. 1, a. 2.

Ratio S. Thomæ in hoc articulo intelligitur de præsentī œconomia, in qua gratia et motio puro homini collata non est ordinata a Deo nisi ad propriam hominis sanctificationem et præmium personale.

Mereri autem posse hominem purum alteri gratiam vel conversionem merito congrui est doctrina communis, quam optime probat ratio S. Thomæ quamque exempla confirmant : sic pie creditur obinuisse Stephanum Saulo conversionem et Monicam Augustino <sup>4</sup>. Quantum est ex parte orantis, qui est Deo gratus, oratio potest obtinere effectum a Deo, sed fallibilitas provenit ex parte alterius, qui potest impedimentum infusioni gratiæ opponere.

Speciatim autem recolenda est doctrina quæ in Mario-logia stabilitur, B. Virginem, quia est in omnibus Christi socia, meruisse pro nobis de congruo sicut Christus de con-

1. Hac distinctione conciliantur diversæ theologorum sententiæ ; nam qui negant intelligere videntur meritum de congruo proprie dicto ; qui autem affirmant intendere non possunt nisi congruum late sumptum.

Consuli possunt commentatores S. Thomæ in h. l., præsertim SYLVIUS, GONET, art. vi.

2. *Act.*, iv, 11-12.

3. Quæstionem versabimus, ad art. 4, q. 64.

4. Cf. P. DEL PRADO, P. O., in h. l. Pulchra omnino sunt verba Divi Thomæ in præsentī : « Quia enim homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, *congruum* est secundum amicitiae proportionem ut Deus impleat hominis voluntatem in salvatione alterius. »

digno. Hinc axioma quod jam sancivit Pius X : « DE CONGRUO, *ut aiunt, promeruit nobis* (Maria) *quæ Christus DE CONDIGNO promeruit* <sup>1</sup>. »

III. **Utrum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum** (a. 7). — Sensus quæsitus est utrum justus, dum est in gratia, mereri possit ut, si cadat, reparetur a Deo.

Non posse mereri de condigno est de fide, tum propter evidentia Scripturæ testimonia, præsertim verba quæ allegat Angelicus : *Non recordabuntur* <sup>2</sup>; porro Deus non potest oblivisci meriti de condigno, juxta illud : « Non enim *injustus* est Deus ut *obliviscatur* operis vestri <sup>3</sup> »; tum propter declarationes Ecclesiæ sæpius citatas, quæ asserunt hominem justificari *gratis* <sup>4</sup>, quod verum non erit si homo per meritum condigni jus habet ad futuram reparationem et justificationem. S. Doctor hic iterum insistit in principio theologico jam stabilito : Tantum se extendit meritum de condigno quantum se extendit motio divina. Porro illa motio non se extendit ad reparationem post lapsum, sed interruptitur per peccatum. Ergo nequit meritum de condigno ad futuram reparationem se extendere.

Nec mereri posse de congruo est doctrina omnino fundata quam asserit hic S. Doctor et sequuntur communius theologi, pluribus aliter sentientibus cum Bellarmino <sup>5</sup>. Concors porro fieri posset omnium sententia ope distinctionis. Non potest reparatio post lapsum cadere sub merito congrui proprie dicti, quod jus est amicabile ad præmium; quia per peccatum amittitur amicitia. Potest tamen aliquando cadere sub merito congrui late sumpti. Hoc enim est quædam impetratio quæ petitur, non justitia, sed misericordia et bonitate divina (notetur hic resp. ad 1). Id autem importare videtur misericordia et bonitas divina ut aliquando exaudiat justum deprecantem ut, si cadat,

1. PIUS X, Encyc. *Ad diem illum*, 2 februar. 1904. — Cf. opus nostrum : *Mère de Grâce*, II P., P. LÉPICIER, *Tractatus de Beatissima Virgine Maria Matre Dei*, edit. 4, p. 534, ss.

2. EZECHIEL, XVIII, 24.

3. *Hebr.*, VI, 10.

4. Cf. quæ dicta sunt ad art. 2 et 6 q. 109.

5. Cf. BELLARMIN., *De Gratia*, V. Citatur etiam S. BONAVENTURA, *II Sent.*, dist. 8, dist. 28, dub. 2.

dignetur Deus, intuitu præcedentium meritorum, veniam præstare <sup>1</sup>.

IV. **Augmentum gratiæ et charitatis cadit sub merito de condigno** (a. 8). — Conclusio pertinet ad fidem. Definit enim concilium Tridentinum : « Si quis dixerit hominem justificatum bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam et Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiæ, vitam æternam et ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem, atque etiam gloriæ augmentum, A. S. <sup>2</sup>. » Hic assignatur adæquatum meriti objectum : non potest esse prima gratia, ut vidimus, sed est *gratiæ augmentum, vita æterna, consecutio* vitæ æternæ, *gloriæ* augmentum. Et in cap. 1<sup>o</sup> concilium exponit rationem et fundamenta scripturistica illius dogmatis *de incremento* justificationis.

Textus Scripturæ sunt qui indicant hominem posse per suos actus crescere in justitia et sanctitate : « *Qui justus est justificetur adhuc* <sup>3</sup> ». Aliunde constat incrementum sanctitatis seu gratiæ non fieri actibus nostris per modum efficientiæ, quasi actus producerent ipsam gratiam, quæ a solo Deo infunditur. Remanet ergo ut incrementum sanctitatis, seu gratiæ et charitatis, fiat actibus nostris per modum meriti.

Ratio congruentiæ quam evolvit S. Doctor est omnino perspicua. Illud sub merito de condigno cadit ad quod se extendit motio moventis. Atqui motio Dei moventis se extendit non solum ad terminum, qui est vita æterna, sed ad progressum in motu, qui est augmentum gratiæ. Ergo et vita æterna et augmentum gratiæ cadit sub merito condigno.

In resp. ad 3 Angelicus doctrinam complet, asserendo *quolibet actu meritorio* justum mereri augmentum gratiæ. Constat porro ex dictis art. 4 in justo omnes actus qui non

1. Cf. S. THOM., Comment. *Epist. ad Hebr.*, VI, lect. 1 ; GONET, *De Merito* ; SALMANT., disp. VI, n. 71, ss ; SUAREZ, lib. XII, c. XXXVIII ; MAZZELLA, n. 1205.

2. Sess. VI, can. 32.

3. *Apoc.*, XXII, 11.

sunt peccata venialia esse meritorios. Hinc sequitur singulis actibus qui non sunt peccata venialia justos mereri augmentum.

Concilium Tridentinum docet, can. citato, meriti augmentum competere *bonis operibus quæ per Dei gratiam fiunt* : unde simul indicatur et requiri gratiam et toties actus mereri augmentum quoties per gratiam fiunt. Cum autem gloria proportionetur gratiæ, quæ est ejus semen et cujus ipsa est consummatio, meritum quod auget gratiam confert jus ad augmentum gloriæ in eodem gradu.

Similiter, quia dona Spiritus Sancti comitantur gratiam sanctificantem, possumus mereri augmentum donorum in eodem gradu quo meremur augmentum gratiæ.

Utrum vero possimus mereri *inspiraciones* divinas quæ gradibus eminentioribus donorum respondent quæque ad contemplationem disponunt ? Multi tenent illas cadere sub merito *congrui*, quia congruit ut Deus illas concedat justis conantibus et perfectioni anhelantibus <sup>1</sup>.

**V. De momento quo augmentum gratiæ confertur.** — Clara et firma omnino est S. Doctoris sententia, hic ad 3 : « Nec gratia statim augetur, sed suo tempore, cum scilicet aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratiæ augmentum. »

Suarez, e regione, contendit omnes gratiæ gradus, quos etiam per actus remissos meremur, statim nobis conferri <sup>2</sup>.

Sententia D. Thomæ, quæ est communior, nititur theoriæ generali quam exponit alibi Angelicus de augmento habituum. Gratia, utpote habitus supernaturalis, eo modo a Deo augetur quo habitus acquisiti augentur per actus naturales. Atqui habitus acquisiti non augentur per actus quoscunque, sed per actus habitu præexistente *intensiores*, qui idcirco illum excedentes valent illum intendere. Ergo gratia

1. Cf. VALGORNERA, O. P., *Mystica Theologia D. Thomæ*, t. I, p. 445 ; PHILIPPUS A S. TRINITATE, *Theologia Mystica*, edit. Brussel. 1874, t. II, p. 311 ; ANTONIUS A SPIRITU SANCTO, *Direct. Mystic.*, edit. Venet. 1732, p. 101 ; P. MEYNARD, O. P., *La vie spirituelle*, t. II, p. 7, 128.

2. Cf. SUAREZ, lib. IX, cap. III, n. 232 ; BECAN., III P., tract. I, c. XXII, q. III ; TEPE, n. 514.



vel charitas non augentur a Deo nisi cum fit actus intensior seu fervidior <sup>1</sup>.

**VI. De merito respectu primæ gloriæ.** — Constat ex dictis augmentum gloriæ cadere sub merito ; utrum idem sit censendum de prima gloria, seu de primo gloriæ gradu ? Negant plures, sicut Lugo et Ripalda, qui contendunt primam gloriam respondere primæ gratiæ habituali, quæ non cadit sub merito de condigno. Communius tamen affirmant theologi. Cum enim prima gloria, ut observat Gonet, non sit principium merendi, sicut prima gratia, sed potius terminus meriti, nihil obstat quominus homo per actus contritionis et charitatis in instanti justificationis elicitos, primam gloriam, primæ gratiæ respondentem, de condigno mereatur, quamvis talem gratiam per illos actus de condigno mereri nequeat. Hinc S. Thomas concludit : « Et talis operatio est quidem meritoria, sed non gratiæ, quæ jam habetur, sed gloriæ quæ nondum habetur <sup>2</sup>. »

**VII. Quid respectu perseverantiæ finalis** (a. 9). — Ex dictis supra (q. 109, a. 10), constat requiri ad perseverantiam speciale ac singulare donum, non solum a gratia habituali distinctum, sed etiam a communibus auxiliis gratiæ justificationis annexis ; hic vero quæritur utrum illud specialissimum beneficium possit esse merces operum justi et cadere sub merito. De fide est non cadere sub merito de condigno. Scriptura indicat neminem habere jus ad perseverantiam finalem, sed quemlibet posse semper cadere : « Qui se existimat stare videat ne cadat <sup>3</sup>. » Haberet autem jus quilibet justus vi meriti de condigno. Traditionem patristicam resumit S. Augustinus, qui librum specialem hac de re scripsit, *De Dono Perseverantiæ*, ubi ostendit multorum argumentorum vi, perseverantiam non reddi meritis tanquam debitum præmium, sed solum supplicibus preci-

1. Cf. SALMANT., disp. VI, n. 81, ss. ; BILLUART, *De Charit.* dissert. II, a. 3.

2. S. THOM., q. 112, a. 2. ad 1. — Cf. GONET, n. CXCH ; LUGO, *De Incarn.*, disp. VI, sect. III ; RIPALDA, disp. LXXXIX.

3. *I Cor.*, x, 12.

bus obtineri posse <sup>1</sup>. Concilium Arausicanum II docet implorandum esse semper Dei auxilium ut justus perseveret, quod sanè minime requireretur si perseverantia esset nobis debita ut meritorum merces : « Adjutorium Dei etiam renatis ac sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire vel in bono possint opere perdurare <sup>2</sup>. »

Concilium Tridentinum, postquam exposuerit neminem esse de sua perversantia finali securum, sed posse semper qui stat cadere <sup>3</sup>, definit : « Si quis magnum illud usque in finem perseverantiæ donum se certo habiturum, absoluta, et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit, A. S. <sup>4</sup>. » Esset porro justus omnino certus si donum illud tamquam merces operibus meritoriis adscriberetur.

Ratio præcipua D. Thomæ ad hoc reducitur : Principium meriti non cadit sub merito. Atqui perseverantia est principium meriti. Ergo. Explicatur et probatur min. Perseverantia, cum sit continuatio primæ productionis gratiæ, pendet semper ex motione divina conservativa gratiæ primum datæ. Sed conservatio gratiæ est entitative eadem cum ipsa productione gratiæ, sicut generatim actio Dei conservativa est realiter eadem cum actione productiva. Ergo perseverantia est eadem entitative cum productione seu infusione primæ gratiæ, et idcirco est principium meriti, sicut ipsa gratia.

**VIII. Utrum saltem sub merito congrui cadat perseverantia.** — Non est apud theologos unus loquendi modus : alii affirmant, ut Suarez, Bellarminus, Valentia ; alii multi negant ; alii cum Gonet distinguunt : non potest justus perseverantiam mereri de congruo proprie dicto, sed tamen potest de congruo improprie dicto, precibus impetrando <sup>5</sup>.

Quæ ultima sententia videtur eligenda.

Quod enim cadit sub merito de congruo proprie dicto-

1. Cf. præsertim cap. v, n. 10 ; *P. L.*, XLV, 999.

2. Conc. Araus. II, can. 10.

3. Sess. VI, cap. 13.

4. Can. 16.

5. Cf. GONET, disp. II, art. IX.

non est simpliciter gratuitum, nec magnum et insigne donum. Atqui perseverantia dicitur magnum Dei donum, simpliciter gratuitum. Ergo non cadit sub merito congrui proprie dicti. — Insuper, quod debetur ex merito congrui communiter datur. Porro non datur communiter perseverantia iustis. Ergo.

Attamen potest perseverantia cadere sub merito de congruo late sumpto, quod est quædam impetratio, seu, ut exponit S. Augustinus *supplicibus precibus emereri* <sup>1</sup>. Christus enim promisit se infallibiliter largiturum ea quæ pertinent ad bonum vitæ æternæ si petitio debitis sit peracta conditionibus : « Omnia quæcumque petieritis in oratione credentes, accipietis <sup>2</sup>... quodcumque petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam. ... Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis <sup>3</sup>. » Atqui perseverantia ad bonum vitæ æternæ maxime pertinet. Ergo illam impetrare potest oratio si debito modo fiat.

Ad hunc impetrationis modum referenda videtur *magna illa promissio* S. Margaritæ Mariæ facta a SS. Corde. « Videtur potius admittenda *ratio impetrationis* : quod consonat verbis Christi dicentis se ex excessiva misericordia Cordis sui et ex mero amore se daturum esse perseverantiam finalem his qui per novem continuos menses, feria VI prima, s. communionem acceperint <sup>4</sup>. »

**IX. Quod bona temporalia** (a. 10). — Tota doctrina quæ ad hunc articulum refertur potest sequentibus propositionibus resumì.

1<sup>o</sup> Bona temporalia ut sunt necessaria et utilia ad salutem cadunt simpliciter sub merito de condigno, sicut ipsum augmentum gratiæ ; quia sub hoc respectu sunt simpliciter bona et habent rationem medii ad finem ; 2<sup>o</sup> Bona tempo-

1. S. AUGUSTIN., *De Dono Persever.*, cap. v, n. 10 ; P. L., XLV, 999.

2. MATTH., XXI, 22.

3. JOAN., XIV, 13, XVI, 23.

4. VAN DER MEERSCH, op. cit., p. 377. — De ipsa autem promissione et de aliis explicationibus consuli possunt : P. BAINVEL, *La dévotion au Sacré Cœur de Jésus*, Paris, Beauchesne, et art. *Diction. théol. cathol.* ; P. VERMEERSCH, *Pratique et doctrine de la dévotion au Sacré Cœur*, Tournai, 1908.

ralia secundum se considerata, non cadunt sub merito proprie dicto ; quia sic non sunt simpliciter bona.

3<sup>o</sup> Justus potest illa mereri merito secundum quid, sicut sunt secundum quid bona ; congruit enim ut Deus faciat aliququaliter voluntatem amici qui a se recta intentione bona illa petit. 4<sup>o</sup> Peccatores per opera ethice bona seu honesta non merentur merito congrui veri, quod est effectus gratiæ et jus amicabile ad præmium, bona temporalia cum sint potius Deo inimici ; attamen mereri possunt titulo quodam convenientiæ, quatenus decet ut Deus bonis operibus ordinis naturalis aliquam mercedem ejusdem ordinis conferat ; sic docent sancti Doctores obtinuisse Romanos mundi imperium propter naturales quasdam virtutes, licet aliunde imperfectas <sup>1</sup>.

Habita jam pleniore gratiæ notione, sit vita nostra *in laudem gloriæ gratiæ Dei* !

**Maria Mater gratiæ,**

**Ora pro nobis**

---

1, Cf. S. AUGUSTIN., *De Civit. Dei*, lib. V, c. XII ; P. L., XLI, 154-158 ; cf. etiam opus *De Regimine principum*, lib. III, cc. 4-6.





# INDEX RERUM ANALYTICUS

---

PRÆFATIO .....	VII
----------------	-----

## TRACTATUS DE ANGELIS

### QUÆSTIO PRIMA

#### De substantia Angelorum absolute

##### ARTICULUS PRIMUS

##### *De angelorum existentia*

- I. De ipso vocabulo. — II. Errores de angelorum existentia. — III. De triplici via qua possit angelorum existentia demonstrari. — IV. Argumentum scripturisticum. — VI. Traditio patristica et declarationes Ecclesiæ. — VII. Argumenta metaphysica. 1<sup>o</sup> Quoad possibilitatem. — VIII. 2<sup>o</sup> Ad factum quod attinet, existentiam substantiarum spiritualium completarum, seu angelorum, optime suadent, licet non apodictice demonstrant, argumenta a priori. — IX. Argumenta a posteriori et quasi historica, ex manifestatione virtutis angelicæ. — .. 2

##### ARTICULUS SECUNDUS

##### *De absoluta spiritualitate angelorum*

- I. Opiniones. — II. Doctrina S. Scripturæ. — III. Declarationes Ecclesiæ. — IV. Rationes theologicæ. — V. Solvuntur difficultates et dubia elucidantur. — VI. Hinc apparet pulchritudo et excellentia doctrinæ S. Thomæ ..... 11

##### ARTICULUS TERTIUS

##### *De numero angelorum*

- I. Opiniones. — II. Prima conclusio : Ingens est angelorum multitudo, quæ nulla certa ratione definiri potest. — III. Secunda conclusio : Rationabiliter dici potest angelorum multitudinem excedere numerum substantiarum materialium quasi incomparabiliter. — IV. Præfatum axioma experientia quadantenus comprobatur. — ..... 17

## ARTICULUS QUARTUS

*Quomodo angeli ab invicem differant*

- I. Quid certum, quid libere controversum. — II. Præcipuæ theologorum sententiæ. — III. Conclusio : Omnes angeli specie differunt. — IV. Quid censendum de sententia quæ tenet angelos, licet de facto differant specie, POSSE tamen ABSOLUTE esse solo numero distinctos. — V. Concludendum.. 20

## ARTICULUS QUINTUS

*De incorruptibilitate seu immortalitate angelorum*

- I. Notiones præviæ. — II. Doctrina catholica. — III. Demonstratur angelorum immortalitas ab intrinseco. — IV. Demonstratur immortalitas ab extrinseco. — V. Qua ratione dici possint angeli corruptibiles, seu defectibiles ..... 24

## QUÆSTIO SECUNDA

*De comparatione angelorum ad corpora*

## ARTICULUS PRIMUS

*Utrum angeli habeant corpora sibi naturaliter unita*

- I. Ratio articuli. — II. Veterum opiniones, — III. Doctrina catholica. — IV. Rationes theologicæ. — V. Cur angelus non vivificet corpora..... 27

## ARTICULUS SECUNDUS

*De apparitionibus angelorum in corporibus assumptis*

- I. Quæstiones solvendæ. — II. Angeli assumunt quandoque corpora : ita nempe ut eorum apparitiones contingant, non secundum imaginationem tantum, sed secundum corpora realiter assumpta. — III. De conditionibus ad assumptionem requisitis. — IV. De modo quo fiat assumptio. — V. Utrum omnes apparitiones Dei factæ fuerint per angelos. — VI. De apparitionibus Christi. — VII. De apparitionibus B. Mariæ Virginis et sanctorum. — VIII. De apparitionibus dæmonum. — IX. Angeli in corporibus assumptis veras exercent operationes ; quæ non sunt tamen vitales proprie et intrinsece, sed similitudinarie vel extrinsece dumtaxat. — X. De symbolica ratione corporis assumpti..... 31

**QUÆSTIO TERTIA****De loco et motu locali angelorum**

## ARTICULUS PRIMUS

*De ipso loco angelorum*

- I. Doctrina catholica de loco angelorum. — II. De ratione formali qua angeli sunt in loco : variæ sententiæ. — III. Conclusio : Angeli sunt in loco, non ratione ipsius substantiæ, nec ratione alicujus modi intrinseci aut physici, sed per applicationem virtutis propriæ dictam, quæ est ipsa operatio. — IV. Solvitur difficultas. — V. De præsentia angelorum in loco violento. — VI. Secunda conclusio : Angelus non potest esse naturaliter in pluribus locis adæquatis simul ; bene tamen esse potest simul in pluribus locis inadæquatis, etiam distantibus intra sphæram suæ activitatis. — VII. Tertia conclusio : Plures angeli non possunt esse in eodem loco formali et adæquato ; bene tamen in eodem loco materiali, vel etiam formali inadæquato. . . . 38

## ARTICULUS SECUNDUS

*De motu locali angelorum*

- I. Ratio et utilitas hujus quæstionis. — II. Angeli moveri possunt localiter, motu sive continuo, sive discreto, sive per accidens, sive per se. — III. Quando angelus movetur motu continuo, necessario transit per medium ; quando autem movetur motu discreto, potest vel per medium, vel non per medium transire. — IV. Si tamen angelus movet corpus de loco in locum debet moveri motu continuo et transire per medium. — V. Motu sive continuo sive discreto nequit angelus in instanti moveri. — VI. Quam duratione mensurentur angeli motus. — VII. De facultate motiva in angelis. . . . . 43

**QUÆSTIO QUARTA****De cognitione Angelorum**

## ARTICULUS PRIMUS

*De cognitione angelorum in seipsa*

- I. De distinctione inter substantiam angeli et ejus intellectionem. — II. De distinctione inter intelligere angeli et ejus esse. — III. De distinctione inter intellectum angeli et ejus essentiam. — IV. Facultas intellectiva in angelis non dividitur in intellec-

tum agentem et possibilem. — V. In angelis non est alia cognitio præter intellectivam. — VI. Nec est concipienda in angelis virtus motiva ab intellectu et voluntate distincta. — VII. Compendium hujus doctrinæ..... 47

#### ARTICULUS SECUNDUS

##### *De medio cognitionis angelicæ*

- I. Ordo tractationis. — II. Necessitas et existentia specierum intelligibilium in angelis. — III. Utrum angeli intelligant per species a rebus acceptas. Sententiæ. — IV. Conclusio : Species intelligibiles angelorum non sunt a rebus acceptæ, sed a Deo cum natura inditæ. — V. Nec etiam a rebus spiritualibus possunt angeli species intelligibiles recipere. — VI. Species itaque angelicæ non sunt A rebus sed dici possunt esse AD res. — VII. Quo sensu species angelicæ dici possint proprietates. — VIII. Difficultas maxima est quomodo species angelicæ, si sint ab initio infusæ, non repræsentent ab initio futura. — IX. Censendum est aliquid novi concurrere in præfata cognitione ; non quidem ex parte speciei, sed ex parte luminis, quod de novo adjuvat et illustrat intellectum actu cognoscentem. — X. De speciebus universalioribus pro dignitate angelorum. — XI. Conclusio : Angeli intelligunt per species universales, et quanto superiores sunt tanto pauciores et universaliores species suscipiunt. — XII. Hinc iterum innotescit pulchritudo, decor et harmonia doctrinæ thomisticæ..... 54

#### ARTICULUS TERTIUS

##### *De objecto spirituali cognitionis angelicæ*

- I. Ordo tractationis. — II. Angelus cognoscit se per suam substantiam gerentem vices speciei intelligibilis. — III. Indiget tamen angelus ad se cognoscendum specie expressa, seu verbo mentali. — IV. Quilibet angelus alios cognoscit per species in sua creatione a Deo inditas. — VI. Ut autem angelus inferior superiorem comprehendat, requiritur quædam in speciebus illuminatio. — VI. Per suas naturales vires angeli aliquam habent Dei notitiam, non quidem immediatam et propriam, sed imperfectam et mediatam, nostra tamen præstantiorem. — VII. Sic igitur institui potest analysis hujus cognitionis... 65

#### ARTICULUS QUARTUS

##### *De altero objecto cognitionis angelicæ*

- I. Angeli cognoscunt res materiales per species intelligibiles a Deo sibi inditas. — II. De illo effato S. Doctoris : « Quod in inferioribus continetur deficienter et partialiter et multipliciter,

in superioribus continetur eminenter et per quamdam totalitatem et simplicitatem. ». — III. De cognitione singularium. — IV. Conclusio : Angelus cognoscit singularia per species a Deo inditas, quæ repræsentant res non solum quoad naturam universalem, sed etiam quod eorum singularitatem ; ita ut eadem species perfecte exhibeat et naturam specificam et omnia singularia et accidentia. — V. Hinc innotescit differentia inter modum divinum, modumque angelicum et modum humanum quo cognoscuntur singularia. — VI. Futura necessaria et ea quæ ut in pluribus eveniunt possunt angeli naturaliter cognoscere, certo vel conjecturaliter ; futura autem contingentia et libera naturaliter non cognoscunt ; sed cognoscere hujusmodi futura in seipsis est solius Dei. — VII. Cur in speciebus ab initio infusis non cognoscantur actu futura. — VIII. De cognitione præteritorum. — IX. Secreta cordium non possunt angeli naturali virtute cognoscere, nisi externe illa manifestentur. — X. De manifestatione secretorum cordis quæ fieri potest per signa externa, sensus externos, vel internos, appetitum vel species acquisitas. — XI. Mystera gratiæ angeli cognitione naturali non cognoscunt ; cognitione autem supernaturali, sive inchoata viæ sive perfecta patriæ, cognoverunt atque cognoscunt mysteria gratiæ, non tamen omnia, sed prout voluerit Deus revelare. — XII. De medio in quo angeli beati cognoscunt mysteria gratiæ..... 70

## ARTICULUS QUINTUS

*De modo cognitionis angelicæ*

- I. Angeli nunquam sunt in potentia ad actum primum relate ad res quæ naturaliter cognoscunt ; licet autem sint in potentia ad actum secundum, relate tamen ad visionem in Verbo et ad naturalem sui cognitionem, sunt semper in actu secundo. — II. Quænam ergo angelus videat semper in actu secundo. — III. Suntne in angelis habitus. — IV. Angeli possunt illa SIMUL intelligere quæ per modum UNIUS et unice specie intelligunt, non vero quæ per diversas species inditas repræsentantur. — V. Angeli non intelligunt discurrendo. — VI. Angeli non intelligunt componendo et dividendo. — VII. In intellectu angelico non potest esse falsitas per se, sed per accidens dumtaxat, non quoad naturalia, sed quoad supernaturalia. — VIII. Ex doctrina S. Augustini cognitio angelica potest dividi in matutinam et vespertinam. — IX. Cognitio matutina et cognitio vespertina sensu proprio acceptæ differunt..... 81



## QUÆSTIO QUINTA

## De voluntate Angelorum ejusque actu

## ARTICULUS PRIMUS

*De ipsa voluntate angelorum*

- I. Esse in angelis voluntatem et fide et ratione constat. — II. Voluntas angelorum realiter differt ab eorum essentia et intellectu. — III. Invenitur in angelis liberum arbitrium. — IV. Voluntas angelorum, sicut generatim appetitus rationalis, non dividitur in irascibilem et concupiscibilem. — V. Quinam motus et virtutes possint esse in angelis. . . . . 87

## ARTICULUS SECUNDUS

*De amore seu dilectione angelorum*

- I. Prænotanda. — II. In angelis est amor naturalis circa quædam objecta. — III. Præter dilectionem naturalem invenitur in angelis etiam dilectio electiva, quæ a dilectione naturali tamquam a suo principio derivatur. — IV. Seipsum autem diligit angelus dilectione tum naturali tum electiva. — V. Unus angelus naturali dilectione alium diligit sicut seipsum, in quantum convenit in natura ; at vero in quantum convenit in aliis quam natura vel differt, amat libere, imo potest odio habere. — VI. Deum consideratum ut bonum commune omnium quælibet creatura, et idcirco angelus, hoc modo naturaliter, seu necessario, plus diligit quam seipsam implicite ; dilectione autem explicita quælibet creatura rationalis potest et tenetur diligere Deum plus quam seipsam. . . . . 91

## QUÆSTIO SEXTA

## De his quæ pertinent ad creationem Angelorum

## ARTICULUS PRIMUS

*De productione angelorum in esse naturæ*

- I. Errores de creatione angelorum. — II. De fide est angelos omnes fuisse immediate ex nihilo conditos. — III. Tenendum est angelos omnes creatos fuisse simul, non successive. — IV. Angeli non sunt creati ab æterno, sed initio temporis. — V. Utrum angeli sint creati ante mundum corporeum. Sententiæ Patrum — VI. Conclusio : Angeli non fuerunt creati ante mundum corporeum, sed cum eo simul. — VII. Probabile est angelos fuisse in cœlo conditos. . . . . 94

## ARTICULUS SECUNDUS

*De perfectione angelorum in esse gratiæ et gloriæ*

- I. De beatitudine angelorum naturali. — II. Angeli non fuerunt creati in beatitudine supernaturali. — III. Indiguerunt angeli gratia ut converterentur in Deum prout est objectum beatitudinis supernaturalis. — IV. Utrum angeli sint creati in gratia. — V. Prima conclusio : Omnes angeli habuerunt gratiam sanctificantem in via antequam ad terminum beatitudinis vel damnationis pervenerint. — VI. Secunda conclusio : Omnes angeli a primo suæ creationis instanti gratiam sanctificantem acceperunt. — VII. Simul cum gratia infusas habuerunt virtutes quæ gratiam comitantur et substantiæ spirituali conveniunt. — VIII. Receperunt autem gratiam per propriam dispositionem ; seu per actum liberum quoad exercitium, licet necessarium quoad specificationem. — IX. Utrum et quomodo angelus beatus suam beatitudinem meruerit. — X. Conclusio : Angeli beatitudinem supernaturalem debuerunt mereri et de facto meruerunt actibus illam etiam duratione præcedentibus. — XI. Angelus post unum perfectum charitatis actum beatitudinem habuit. — XII. Quot igitur fuerint instantia viæ angelorum. — XIII. Quantum duraverint illa instantia. — XIV. Gratiam et gloriam receperunt angeli cum proportionem ad perfectionem naturæ, ita videlicet ut qui perfectiorem habebant naturam, majorem quoque reciperent gratiam et gloriam. — XV. Remanet in angelis tam cognitio quam dilectio naturalis. — XVI. Angelus beatus nullo prorsus modo, ne venialiter quidem, potest peccare. — XVII. Angeli non possunt proficere in beatitudine essentiali sed tantum in accidentali ..... 101

## QUÆSTIO SEPTIMA

*De Angelorum malitia quod culpam*

## ARTICULUS PRIMUS

*De naturali cujusvis creaturæ defectibilitate*

- I. Plura certa de fide. — II. Plures hypotheses de quibus plena esse debet inter theologos consensus. — III. Quæstio proprie controversa. — IV. Prima conclusio : Repugnat creatura simpliciter et absolute impeccabilis. — V. Secunda conclusio : Non est improbable dari posse creaturam quæ non possit peccare directe contra legem naturalem ; cujusmodi esset angelus in statu naturæ puræ conditus. — VI. Tertia conclusio : Potest angelus indirecte contra legem naturalem peccare, legem super-

naturalem violando, aut legem ordinis naturalis, sed positivam, quæ idcirco importet præceptum novum legi naturali superadditum. — VII. Solvitur difficultas et explicatur quomodo possit peccatum in mentes angelicas subrepere. — VIII. Sic ergo institui potest brevis analysis lapsus, seu peccati angelorum ..... 118

## ARTICULUS SECUNDUS

*De primo angelorum peccato*

- I. Opiniones præcipuæ recensentur. — II. Prima conclusio : Licet omnia peccata secundum reatum sint in dæmonibus, secundum affectum tamen non possunt esse nisi superbia et invidia et ea quæ ex superbia et invidia consequuntur. — III. Secunda conclusio : Primum diaboli peccatum fuit superbia, non invidia, vel inobedientia. — IV. Tertia conclusio : Peccatum superbiæ in angelis malis reponitur in eo quod appetierint esse ut Deus ; non quidem per æquiparantiam, nec per unionem hypostaticam ; sed per quamdam similitudinem, appetendo ut finem ultimum quod propria virtute consequi poterant, vel beatitudinem supernaturalem per virtutem suæ naturæ. — V. Corollaria ..... 124

## ARTICULUS TERTIUS

*Plura elucidantur de angelorum lapsu*

- I. Dæmones non sunt naturaliter mali, sed propria voluntate facti sunt mali. — II. Diabolus nec fuit nec potuit esse malus in primo instanti per culpam propriæ voluntatis. — III. Probabilior sententia est post primum instans suæ creationis diabolus peccasse. — IV. Utrum angelus supremus inter peccantes fuerit supremus inter omnes. — V. Peccatum primi angeli fuit allis causa peccandi, non quidem cogens, sed inducens. — VI. Plures angeli permanserunt quam ceciderunt. — VII. Probabile est de quolibet ordine aliquos cecidisse. — ..... 130

## ARTICULUS QUARTUS

*De pœna dæmonum*

- I. Ex duplici capite attendi potest pœna in dæmonibus. — II. Intellectus in dæmonibus non est ita obtenebratus ut remaneat omni cognitione veritatis privatus. — III. De obstinatione voluntatis in dæmonibus. — IV. Conclusio : Post primum peccatum dæmones perfecte sunt obstinati in malo, ex ipsa liberi arbitrii inflexibilitate, ita ut nec tempus nec locum habeant pœnitentiæ. — V. Corollarium respectu animæ separatæ. —

VI. Dolor est in dæmonibus ; non quidem ut est passio sed ut designat actum voluntatis. — VII. — Quomodo ignis torqueat dæmones. — VIII. De loco pœnali angelorum. — IX. Quæstio connexa de certa cognitione suæ damnationis, quam habent dæmones. — X. Pietatis cōrollarium. — .... 135

## QUÆSTIO OCTAVA

### De ministerio Angelorum

#### ARTICULUS PRIMUS

##### *De illuminatione angelorum*

- I. Notio illuminationis et locutionis. — II. Doctrina de angelorum illuminatione. — III. Ratio theologica. — IV. De modo quo fiat illuminatio variæ sententiæ. — V. Duæ priores sententiæ sunt excludendæ. — VI. Eligitur tertia sententia. — VII. Unus angelus potest aliququaliter voluntatem alterius movere ex parte objecti, non tamen efficaciter ; ex parte vero potentiæ nullo modo potest. — VIII. Angelus inferior superiorem non illuminat. — IX. Angelus superior inferiorem illuminat de omnibus sibi notis. — X. Triplex attenditur in illa operatione respectus : purgatio, illuminatio, perfectio..... 145

#### ARTICULUS SECUNDUS

##### *De locutionibus angelorum*

- I. Angelos sibi invicem loqui et testantur Scripturæ et ostendit ratio. — II. De modo quo fiat locutio. — III. Rejiciuntur priores sententiæ. — IV. Probatur et explicatur sententia D. Thomæ. — V. Hinc eruitur posse angelum malum in loquendo mentiri. — VI. Licet angelus inferior nequeat superiorem illuminare, potest tamen superiori loqui. — VII. Angelus Deo loquitur, non quidem active aliquid ignoti communicando, sed quasi passive, vel divinam voluntatem consulendo, vel Dei excellentiam admirando. — VIII. In locutione angelica nullum impedimentum præstat distantia loci. — IX. Locutionem angeli potest unus percipere quin omnes cognoscant..... 153

#### ARTICULUS TERTIUS

##### *De angelorum hierarchiis et ordinibus*

- I. Notio hierarchiæ. — II. Dari inter angelos quamdam superiorum et inferiorum ordinationem, vel hierarchiam sensu quodam vero, est doctrina fidei. — III. Licet fides non determinet QUID et QUOT sint hierarchiæ et ordines, doctrina tamen de

tribus hierarchiis et novem choris, seu ordinibus, est omnino fundata et retinenda. — IV. Tres in angelis esse hierarchias suadent congruæ rationes. — V. De ordinibus angelorum. — VI. Fundamenta positiva hujus divisionis. — VII. Quid concludendum. — VIII. Cætera quæsitæ de ordinibus. — IX. De hierarchiis et ordinibus in dæmonibus..... 157

## ARTICULUS QUARTUS

*De angelorum præsentia super creaturam  
corporalem et actione in homines*

- I. Constans omnium populorum traditio. — II. Testimonia scripturistica. — III. Testimonia SS. Patrum. — IV. Quousque extendatur angelorum regimen circa creaturam corporalem. — Quæ ratione angeli agant in materiam. — VI. Corpora possunt ab angelis moveri quoad motum localem. — VII. Miracula facere non possunt angeli virtute propria; sed solum ut instrumenta divinæ potentiæ. — VIII. Homines per angelos illuminantur. — IX. In voluntatem directe agere non possunt angeli, illam interius inclinando; sed aliquammodo possunt illam movere, sive proponendo objectum, sive suadendo, sive passiones concitando; quin tamen possint efficaciter illam trahere. — X. Imaginationem hominis potest angelus, sive bonus sive malus, virtute sua naturali movere. — XI. Sensus humanos possunt angeli virtute sua immutare..... 167

## ARTICULUS QUINTUS

*De missione angelorum*

- I. Doctrina fidei. — II. Ratio theologica. — III. Utrum omnes angeli mittantur. Diversæ Patrum et theologorum sententiæ. — IV. Rationes quibus vindicari possit prima sententia. — V. De assistantibus et ministrantibus. — VI. Ad quem ordinem pertineant Michael, Gabriel et Raphael. — VII. Ordines secundæ hierarchiæ mittuntur in ministerium externum, præter Dominationes. — VIII. Plures sunt assistentes quam ministrantes..... 174

## ARTICULUS SEXTUS

*De custodia bonorum angelorum*

- I. Dogma catholicum est sanctos angelos ineffabili Dei providentia ad hominum custodiam deputari. — II. Singulis hominibus singuli præficiuntur angeli custodes. — III. Singulorum hominum custodia particularis ad infimos angelos spectat; generalis vero ad alios ordines. — IV. Omnibus hominibus in via, non solum electis vel fidelibus, sed et infidelibus vel re-



probis, adesse angelum custodem, est doctrina hodie communis et omnino tenenda. — V. De Adamo et Eva, de Christo et B. Virgine. — VI. De angelis custodibus Ecclesiarum, regnorum, etc. — VII. Quid suis clientibus præstent angeli custodes. — VIII. An etiam singuli dæmones singulis hominibus deputentur. — IX. Angelus ad custodiam deputatur, non a momento infusionis animæ, nec a momento collati baptismatis, sed a momento nativitatis. — X. Quamdiu hæc præsens vita durat, angelus custos nunquam deserit totaliter hominem; sed secundum quid, non impediendo quin tribulationi subdatur vel cadat in peccatum. — XI. Non possunt angeli beati dolere proprie de peccatis et pœnis hominum quos custodiunt. — XII. Inter angelos sanctos pugna quidem esse potest, non discordia voluntatum, sed contrarietate eorum de quibus Deum consulunt ..... 180

## ARTICULUS SEPTIMUS

*De dæmonum impugnatione*

- I. Tria puncta fidem spectantia. — II. Homines a dæmonibus impugnantur. — III. Impugnatio ipsa a dæmone procedit; ordo autem tentationis est a Deo. — IV. Proprium est diaboli TENTARE ad malum finem. — V. Omnia hominum peccata ex diabolo tanquam causa indirecta procedunt; non tamen omnia fiunt ex immediata tentatione diaboli. — VI. Non possunt dæmones vera miracula patrare, sed vera tamen quædam mirabilia, quæ vires et considerationem hominum reapse excedant. — VII. Diabolus ab homine victus recedit ab eo ad tempus, non tamen in perpetuum. — VIII. De obsessione et possessione diabolica. — IX. Tractatus conclusio ..... 191
-

# TRACTATUS DE GRATIA

## QUÆSTIO PRIMA SEU PROŒMIALIS

### Prolegomena

#### ARTICULUS PRIMUS

##### *De notione gratiæ*

- I. Multiplex acceptio gratiæ. — II. Gratia est proprie ens supernaturale. — III. Quid sit ens supernaturale. — Definitio negativa. — IV. Definitio positiva. — V. Supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum. — VI. Ex prædictis colligitur propria gratiæ definitio. — VII. Præcipuæ divisiones gratiæ..... 200

#### ARTICULUS SECUNDUS

##### *De erroribus circa gratiam*

- I. Duplex est errorum series. — II. Errores par defectum. — 1<sup>o</sup> Gentilismus et naturalismus. — III. 2<sup>o</sup> Judaismus. — IV. 3<sup>o</sup> Primis Ecclesiæ sæculis. — V. 4<sup>o</sup> De Pelagianismo. — VI. 5<sup>o</sup> De Semi-Pelagianismo. — VII. Errores per excessum. 1<sup>o</sup> Prædestinarianismus. — VIII. 2<sup>o</sup> De Baianismo et Jansenismo. — IX. De immanentismo modernistico..... 207

#### ARTICULUS TERTIUS

##### *De variis naturæ humanæ statibus in ordine ad gratiam*

- I. Notio ac divisio. — II. De statu innocentiae. — III. Errores refellendi. — IV. De fide est protoparentes fuisse in iustitia constitutos, non ex debito naturæ, sed secundum supernaturale donum. — V. De tempore quo fuerit iustitia et sanctitas protoparentibus concessa. — VI. Conclusio : Protoparentes fuerunt in statu iustitiæ seu gratiæ creati. — VII. Homo non fuit in statu imperfecto creatus, sed in sui conditione accepit a Deo scientiam et sermonem. — VIII. Revelatio etiam testatur fuisse primo homini collatam immunitatem perfectam, tum a concupiscentia, tum a dolore et morte. — IX. Status naturæ lapsæ. — X. Status naturæ reparatæ vel redemptæ. — XI. Status naturæ puræ. — XII. Utrum homo in statu naturæ puræ majores habuisset vires quam nunc homo in statu naturæ lapsæ. — XIII. Conclusio : Homo per peccatum originale,

non solum spoliatus est gratuitis, sed etiam vulneratus in naturalibus, adeo ut debilior sit, non quidem physice et intrinsece, sed moraliter et extrinsece ad bonum operandum quam fuisset in statu naturæ puræ. — XIV. Status naturæ integræ tantum. — XV. Status justitiæ simpliciter supernaturalis seu naturæ simpliciter elevatæ. . . . . 213

## QÆSTIO SECUNDA

### De necessitate gratiæ

#### ARTICULUS PRIMUS

##### *De necessitate gratiæ ad cognoscendum verum*

- I. Prænotanda. — II. Triplex est principium S. Thomæ, quo tota doctrina catholica resumitur. Primum principium : Ad cognitionem cujuscumque veri etiam naturalis, indiget homo divino auxilio, seu primi Motoris influxu: quod quidem auxilium, licet sit speciale beneficium respectu eorum quibus confertur, non est tamen simpliciter gratia. — III. Secundum principium : Potest homo lapsus potentia tum physica tum morali aliqua intelligibilia sive speculativa sive practica cognoscere absque supernaturali gratia, cum solo Dei auxilio naturali; licet interdum Deus etiam de naturalibus hominem instruat. — IV. Tertium principium : Nequit homo per seipsum absque lumine gratiæ revelantis intelligibilia supernaturalia cognoscere nec illis assentiri ut oportet absque internæ gratiæ auxilio. — V. Applicanda sunt illa principia ad singulos errores refellendos. — VI. Rationalismus. — VII. Traditionalismus. — VIII. Agnosticismus. — IX. Revelationis necessitas moralis respectu veritatum religiosarum ordinis naturalis. — X. Gratiæ necessitas in ordine ad cognitionem supernaturalium. Analysis actus fidei. — XI. Ut innotescat veritas supernaturalis, requiritur absolute gratia externa revelationis. — XII. Ut fiat actus speculativus et opinativus : video religionem esse credibilem, non requiritur gratia interna. — XIII. Ut fiat actus speculativus et certus : video esse credendum, non requiritur absolute et per se internæ gratiæ auxilium. — XIV. Si tamen homo firmiter et perfecte et cum bona dispositione assentit, existimandum est ipsum, de facto, per gratiam juvari. — XV. Ut fiant, sicut oportet, judicium practicum : HIC ET NUNC EST CREDENDUM, et imperium : CREDE, requiritur gratia proprie supernaturalis. — XVI. Ut fiat actus fidei salutaris, requiritur absolute gratia supernaturalis. — XVII. Illa porro gratia ad actum fidei requisita est tum ILLUMINATIONIS in intellectu tum INSPIRATIONIS in voluntate. — XVIII. Quid vero in illa intellectus illuminatione et voluntatis inspiratione sit proprie supernaturale. . . . . 221

## ARTICULUS SECUNDUS

*De necessitate gratiæ ad operandum bonum*

- I. Principia S. Thomæ. — II. Multiplex hac de re excessus. — III. De fide est non requiri ad opus bonum etiam meritorium divinam prædestinationem. — IV. De fide est hominem lapsum posse absque gratia sanctificante et charitate aliquod opus bonum elicere; unde non omnia opera peccatorum sunt peccata. — V. Imo potest homo lapsus absque gratia et charitate, cum sola gratia actuali, aliquod bonum supernaturale operari. — VI. Potest homo gratia fidei destitutus aliquod opus moraliter bonum facere, ac propterea non omnia infidelium opera sunt peccata. — VII. Imo potest homo gratias quasdam actuales recipere, ac proinde opera quædam inchoative salutaria peragere, ante ipsum fidei donum. — VIII. Potest homo lapsus absque ullo gratiæ actualis auxilio, solis naturæ viribus, aliqua opera efficere quæ sint undequaque bona in ordine naturali. — IX. Confutatio errorum per defectum. — 1<sup>o</sup> Nequit homo lapsus absque gratia totum bonum naturæ facere. — X. 2<sup>o</sup> Ad omnes et singulos actus salutares necessarium est absoluta necessitate supernaturalis gratiæ auxilium. — XI. Scriptura effert omnimodam impotentiam hominis sibi relictæ in ordine salutis. — XII. Doctrina autem Traditionis et Patrum factis et testimoniis asseritur, etiam ante exortam hæresim pelagianam. — XIII. Sæculo autem V, exorta pelagiana hæresi, necessitatem gratiæ ad singulos actus salutares vindicant S. Augustinus ejusque discipuli, ac diversa concilia. — XIV. Probatur demum ratione theologica. — XV. Non sufficeret igitur ad illos actus gratia supernaturalis quoad modum. — XVI. Ex iisdem principiis solvi potest quæstio de præparatione ad gratiam..... 239

## ARTICULUS TERTIUS

*De necessitate gratiæ ad amorem Dei super omnia*

- I. De duplici Dei amore. — II. Duplex principium S. Thomæ. — III. Quid certum, quid controversum. — IV. Necessaria est quædam gratia. — V. Imo necessaria est gratia sanctificans. — VI. Non datur itaque medium. — VII. Difficultas de puero qui primo ad Deum per amorem convertitur..... 252

## ARTICULUS QUARTUS

*De necessitate gratiæ ad observanda præcepta*

- I. Distinctio præmittenda. — II. Triplex principium S. Thomæ. — III. Doctrina in Ecclesia communis. — IV. Testimonium S. Pauli. — V. Traditio ecclesiastica. — VI. Ratio theologica. —

VII. Imo requiritur gratia sanans habitualis ut homo perfecte et diu servet mandata. — VIII. Undenam nobis innotescat illa gratiæ necessitas ..... 258

## ARTICULUS QUINTUS

*De præparatione ad gratiam*

- I. Principium S. Thomæ in art. 5. — II. Doctrina art. 6. — III. De triplici modo quo Semi-Pelagiani explicabant præparationem ad gratiam. — IV. De axiomate. — V. Præparatio quæ dicitur negativa. — VI. Admitti nullatenus potest. — VII. Concludendum ..... 264

## ARTICULUS SEXTUS

*De necessitate gratiæ respectu mali*

- I. Doctrina art. 7, seu de resurrectione a peccato. — II. Doctrina art. 8 triplici principio resumitur. — III. Quoad peccata mortalia. Certitudo doctrinæ. — IV. Ratio theologica. — V. Quoad tentationes graves vincendas. — VI. Gratia requisita ad vitanda diu peccata vincendasque tentationes est gratia habitualis. — VII. Potest autem justus cum ordinariis gratiæ auxiliis quæ sunt omnibus justis communia declinare omnia peccata mortalia. — VIII. Quoad peccata venialia. Homo etiam justus laborat morali impotentia vitandi omnia peccata venialia per totam vitam, absque singulari privilegio, quod B. Virgini concessum fuisse certo constat. — IX. An possint aliæ exceptiones admitti..... 271

## ARTICULUS SEPTIMUS

*De necessitate auxiliorum actualium gratiæ habituali superadditorum*

- I. Duplex principium S. Thomæ. — II. Doctrina in hoc art. vindicata et Scriptura et Traditione nititur. — III. An auxilium superadditum gratiæ habituali sit ordinis proprie supernaturalis. — IV. De opposita sententia..... 280

## ARTICULUS OCTAVUS

*De necessitate gratiæ ad perseverandum in bono*

- I. Principia S. Thomæ. — II. Errores et sententiæ. — III. De fide est perseverantiam finalem esse quid gratuitum, non viribus naturæ debitum, imo donum a gratia justificationis distinctum. — IV. Est doctrina theologice certa requiri ad perseverandum specialem gratiam a communibus auxiliis actualibus distinctam. — V. Perseverantia finalis etiam in eis,



sive adultis, sive parvulis, qui statim aut paulo post adeptam justificationem moriuntur, est speciale donum a communibus auxiliis distinctum. — VI. Etiam pro angelis et pro homine in statu innocentiae perseverantia est specialissimum beneficium. — VII. In quo consistat proprie perseverantia finalis. . . . 284

## QUÆSTIO TERTIA

### De essentia gratiæ

#### ARTICULUS PRIMUS

*De realitate intrinseca et permanenti quam gratia ponit in anima*

- I. Principium S. Thomæ quo vindicatur realitas gratiæ. — II. Scriptura gratiam describit formulis, analogiis, similitudinibus, quæ evincunt gratiam esse realitatem supernaturalem nobis intrinsecam. — III. SS. Patres gratiam ceu maximam realitatem nobis intrinsecam extollunt. — IV. Doctrina conciliorum testatur gratiam esse donum supernaturale nobis inhærens, non merum favorem Dei extrinsecum. — V. Alterum principium S. Thomæ, quo probatur gratiam esse donum permanens. — VI. Hinc sequitur gratiam esse donum quod nec proprie fit ex nihilo nec proprie annihilatur. — VII. Ex his sive fontibus revelationis sive theologicis principiis solvi possunt cæteræ quæstiones de gratia. — VIII. Constat imprimis gratiam esse quid creatum. — IX. Constat etiam gratiam esse accidens permanens seu qualitatem essentialiter supernaturalem. — X. Gratia ACTUALIS ex doctrina S. Thomæ est etiam realitas supernaturalis nobis intrinseca, non quidem per modum qualitatis, sed per modum motionis transeuntis. — XI. De existentia gratiæ actualis. . . . . 290

#### ARTICULUS SECUNDUS

*De distinctione gratiæ habitualis a virtutibus*

- I. Duplex sensus quæsit. — II. Principium fundamentale a quo solutio pendet. — III. Sententiæ. — IV. Scriptura videtur distinctionem illam innuere. — V. Favet etiam modus loquendi conciliorum. — VI. Rationes theologicæ. — VII. Licet distinguantur gratia et charitas, sunt quædam excellentiæ tam charitati, quam gratiæ communes, quæ tamen ex ipsa gratia potius derivantur. — VIII. Hinc solvitur quæstio de gratiæ subiecto. . . . . 299

## ARTICULUS TERTIUS

*Generalis conspectus doctrinæ de essentia et effectibus gratiæ*

- I. Gratia est vera participatio naturæ divinæ. — II. Scriptura doctrinam illam manifeste prædicat. — III. SS. Patres eandem doctrinam vivide exprimunt. — IV. Ratio theologica. — V. Hinc perfecte intelligitur organismus supernaturalis. — VI. Effectus gratiæ sanctificantis. — VII. De filiatione adoptiva. Status quæstionis. — VIII. Prima conclusio : Per gratiam sanctificantem constituitur homo filius Dei adoptivus. — IX. Secunda conclusio : Filiationem divinam formaliter nobis confert, non persona Spiritus Sancti, nec præcise habitus charitatis, sed ipsa gratia sanctificans, vi quidem intrinseca et non solum ex pacto Dei extrinseco. — X. Corollaria. Primum corollarium : Implicat hominem constitui Dei filium adoptivum absque gratia sanctificante. — XI. Alterum corollarium : Justos Veteris Testamenti fuisse vere filios Dei adoptivos, licet non in statu filiorum. — XII. Tertium corollarium : Filiatio adoptiva non est propria alicui personæ, sed communis toti Trinitati, licet approprietur Spiritui Sancto. . . . . 303

## ARTICULUS QUARTUS

*De inhabitatione, ad quam terminatur gratia sanctificans*

- I. De præsentia communi SS. Trinitatis in omnibus rebus. — II. Conclusio : Ratione gratiæ sanctificantis personæ divinæ fiunt in anima justii intime præsentés, non solum dona creata ipsi infundendo, sed etiam personaliter in ea habitando. — 1<sup>o</sup> Probatio ex Scriptura. — III. 2<sup>o</sup> Probatio ex Traditione catholica. — IV. Rationes theologicæ quæ simul et factum et modum præsentiae substantialis ostendunt. — V. Probatio quæ nititur notione charitatis prout est amicitia perfecta. — VI. Probatio quæ desumitur ex notione cognitionis supernaturalis prout respondet charitati. — VII. De effectibus habitationis SS. Trinitatis. — VIII. Quomodo habitatio sit toti Trinitati communis. — IX. Habitatio conveniebat etiam justis Veteris Testamenti. — X. Quid a nobis exigit tantum Dei donum in vita nostra. . . . . 316

## ARTICULUS QUINTUS

*Nonnulla corollaria de dignitate gratiæ sanctificantis*

- I. Qua ratione gratia Deum participet. — II. Dari nequeunt plures species gratiæ sanctificantis essentialiter distinctæ. — III. Gratia sanctificans est simpliciter et in esse physico præstantior quovis alio ente supernaturali creato, etiam charitate

et lumine gloriæ. — IV. « Bonum gratiæ unius majus est quam bonum naturæ totius universi ». — V. Per gratiam sanctificantem efficitur divites supra modum. . . . . 327

## QUÆSTIO QUARTA

### De divisione gratiæ

#### ARTICULUS PRIMUS

##### *De gratiæ divisionibus quas tradit S. Thomas*

- I. Divisio gratiæ in gratiam gratum facientem et gratiam gratis datam. — II. Divisio gratiæ in operantem et cooperantem. — III. Difficultas quædam solvitur. — IV. Divisio gratiæ in prævenientem et subsequentem. — V. Hinc suggeritur alia divisio in gratiam excitantem et adjuvantem. — VI. Manifestum est gratiam gratum facientem esse gratia gratis data multo excellentiorem. . . . . 329

#### ARTICULUS SECUNDUS

##### *De existentia gratiæ sufficientis et efficacis*

- I. Status quæstionis. — II. Errores de gratia sufficienti. — III. Doctrina catholica. — IV. Probatur existentia gratiæ sufficientis ex Scriptura. — V. Doctrina SS. Patrum. — VI. Documenta ecclesiastica de gratia sufficienti. — VII. Rationes theologice. — VIII. Datur gratia efficax. — IX. Gratia efficax nullam infert homini necessitatem, sed sub ejus influxu integra manet libertas. . . . . 333

#### ARTICULUS TERTIUS

##### *De natura gratiæ sufficientis ejusque distinctione a gratia efficaci*

- I. Duplex classis generalis opinionum. — II. Gratia sufficiens sensu molinistico. — III. Gratia sufficiens in alia theoria, præsertim thomistica. — IV. Prima conclusio : Gratiæ efficacia nequit ab extrinseco repeti. — V. Diversæ theoriæ de efficacia gratiæ ab intrinseco. — VI. Secunda conclusio : Efficacia gratiæ non est repetenda ex delectatione victrici indeliberata, nec ex sua congruitate cum dispositionibus, neque ex complexo et abundantia auxiliorum, neque demum ex quacumque vi morali tantum. — VII. Tertia conclusio : Efficacia gratiæ repetenda est dispositive quidem ex motione morali ; proprie autem et formaliter ex præmotione physica. — VIII. Quarta conclusio :

Gratiæ efficacia non importat solum præmotionem physicam ad bonum in communi, sed et prædeterminationem physicam ad singulos actus. — IX. De alia expositione gratiæ sufficientis et efficacis quam tradunt plures Thomistæ. — X. Critica. — XI. Pro solutione difficultatum. — XII. Concludamus verbis Benedicti XIII. .... 340

## QUÆSTIO QUINTA

### De Causa Gratiæ

#### ARTICULUS PRIMUS

##### *De causa gratiæ efficiente*

- I. Gratia secundum quatuor genera causarum inspicitur. — II. Conclusio : Nulla creatura, quantumvis perfecta, ne Christi quidem humanitas, potest esse causa principalis efficiens gratiæ. — III. Quomodo producatur gratia. — IV. Gratia non creatur. — V. Nec concreatur gratia. — VI. Sed educitur de potentia obedientiali animæ. .... 359

#### ARTICULUS SECUNDUS

##### *De causis gratiæ prout sunt ex parte hominis, scilicet de dispositionibus et de inæqualitate gratiæ*

- I. Duplex error quem excludit doctrina art. 2. — II. De connectione præparationis cum infusione gratiæ. — III. Hinc intelligitur dictum S. Scripturæ : « *Perditio tua, Israel, tantum modo in me auxilium tuum.* » — IV. De inæqualitate gratiæ. Errores. — V. De fide est gratiam in eodem posse augeri et in diversis inæqualem esse, majorem in uno quam in alio ; non est quidem ex parte finis ad quem ordinatur, sed ex parte subsectorum in quibus recipitur. — VI. De certitudine gratiæ. VII. Doctrina fidei. — VIII. Doctrina communis. — IX. Potest tamen conjici certitudine quasi morali. .... 364

#### ARTICULUS TERTIUS

##### *De distributione gratiæ*

- I. Breve totius doctrinæ compendium. — II. Justis omnibus urgente præcepto confertur gratia proxime vel remote sufficiens qua valeant peccata vitare et præcepta servare. — III. Peccatoribus omnibus, etiam obcæcatis et odburatis, dantur pro loco et tempore gratiæ proxime vel remote sufficientes, quibus possint tum a peccatis commissis resipiscere tum nova peccata præcavere. — IV. Infidelibus omnibus etiam negativis dantur

pro tempore et loco gratiæ proxime vel remote sufficientes. — V. Etiam infantibus Deus quantum est ex se sufficientia præparavit media ad salutem ..... 370

## QUÆSTIO SEXTA

### De Gratiæ effectu, qui est justificatio

#### ARTICULUS PRIMUS

##### *De vera justificationis notione et indole*

- I. Diversæ acceptiones. — II. Vera notio prout ex hoc articulo colligitur. — III. Corollarium contra Novatores : vera deletio peccatorum. — IV. Notetur vis argumenti S. Thomæ. — V. Cur remissio peccati denominetur a justitia potius quam a fide vel charitate..... 374

#### ARTICULUS SECUNDUS

##### *De modo quo fit justificatio, scilicet per infusionem gratiæ*

- I. Errores Novatorum. — II. Conclusio : Justificatio impii non fit per solam Dei aut Christi justitiæ imputationem, nec per solam remissionem seu non imputationem peccatorum, sed per verum donum intrinsecum et animæ infusum, scilicet gratiam sanctificantem, qua homo justus formaliter constituitur. — III. Quæ fuerit evolutio doctrinæ catholicæ de justificatione in Traditionis decursu. — IV. Quæstio scholastica : utrum sola grātia sanctificans formaliter justificet. — V. Utrum de potentia Dei absoluta fieri possit justificatio per solum favorem Dei extrinsecum, vel per solos actus charitatis et contritionis, absque gratia sanctificante. — VI. Utrum tandem peccatum mortale et gratia habitualis possint, de potentia Dei absoluta, in eodem subjecto simul consistere. 378

#### ARTICULUS TERTIUS

##### *De dispositionibus ad justificationem requisitis*

- I. Ordo materiæ. — II. De multiplici Novatorum errore. — III. Necessitas dispositionum. — IV. De vera indole fidei ad justificationem requisitæ. — V. Sola fides non sufficit ad justificationem sed aliæ requiruntur dispositiones. — VI. Vera conversionis psychologia. — VII. Utrum vero debeant omnes illi actus explicite et distincte elici. — VIII. De detestatione peccati. — IX. De remissione peccati. — X. An justificatio fiat in instanti. — XI. Prima conclusio : Justificatio secundum se, prout dicit gratiæ infusionem et peccati remissionem fit



in instanti. — XII. Secunda conclusio : Justificatio prout importat dispositiones quæ in adultis requiruntur, fit ordinarie successive ; potest tamen in instanti. — XIII. De naturali ordine eorum quæ ad justificationem concurrunt. . . . . 386

## ARTICULUS QUARTUS

*Justificatio ex parte Dei considerata*

- I. Ex parte modi agendi creatio est majus opus Dei quam justificatio. — II. Ex parte ejus quod sit majus opus est justificatio impii quam resurrectio mortui vel creatio cæli et terræ. — III. Menti sunt alte infigenda aurea verba S. Doctoris : « Bonum gratiæ unius majus est quam bonum naturæ totius universi. ». Secundum quantitatem absolutam glorificatio justorum est majus opus quam justificatio impiorum ; quantitate autem proportionis majus est donum gratiæ justificantis impium quam donum gloriæ beatificantis justum. — V. Justificatio, licet semper mirabilis sit, prout tamen fit communiter, non est miraculosa. — VI. Quomodo sit intelligendum assertum S. Doctoris : « Quia NATURALITER anima est gratiæ capax. ». — VII. Concludendum. . . . . 394

## QUÆSTIO SEPTIMA

**De altero gratiæ effectū, qui est meritum**

## ARTICULUS PRIMUS

*De existentia et conditionibus meriti*

- I. Triplex valor in operibus justi. — II. Definitio meriti. — III. Conditiones meriti ex parte operis. — IV. Conditiones meriti ex parte operantis. Requiritur 1º status viæ. — V. Requiritur 2º status gratiæ. — VI. Ratio qua S. Thomas probat requiri gratiam ad merendum. — VII. Conditiones ex parte præmiantis. — VIII. Errores de merito. — IX. Doctrina catholica. — X. Conclusio : Potest homo per opera quæ ex gratia fiunt vere et proprie a Deo mereri, ita ut merces conferatur titulo justitiæ distributiæ, quæ tamen modum habet justitiæ commutativæ. — XI. Hinc explicatur diversitas meritorum et præmiorum. — XII. Meritum hominis justi est de condigno. . . . . 397

## ARTICULUS SECUNDUS

*De principio meriti*

- I. Gratia est principium meriti per charitatem magis quam per alias virtutes, ita tamen ut actus aliarum virtutum sint etiam meritorii ex imperio charitatis. — II. Utrum actus aliarum virtutum possint esse meritorii vitæ æternæ absque charitatis imperio seu influxu saltem virtuali. — III. Conclusio : Ad omnem actum meritorium requiritur charitatis influxus saltem virtualis, qui nempe importat actum præcedentem virtute perseverantem. — IV. De facto omnia opera bona in justis imperantur a charitate, et actus qui non imperantur deficiunt a recto : hinc habentibus charitatem omnis actus est meritorius vel demeritorius. — V. Conclusio practica pro vita spirituali..... 411

## ARTICULUS TERTIUS

*De objecto et extensione meriti*

- I. An detur meritum respectu primæ gratiæ. — II. De merito unius hominis respectu aliorum. — III. Utrum homo possit sibi mereri reparationem post lapsum. — IV. Augmentum gratiæ et charitatis cadit sub merito de condigno. — V. De momento quo augmentum gratiæ confertur. — VI. De merito respectu primæ gloriæ. — VII. Quid respectu perseverantiæ finalis. — VIII. Utrum saltem sub merito congrui cadat perseverantia. — IX. Quoad bona temporalia..... 417

## FINIS VOLUMINIS







434071

BX  
1751  
H845  
1920

Tractatus Dogmatici  
/E. Hugon

v.2

434071

**Graduate Theological Union  
Library**

**2400 Ridge Road  
Berkeley, CA 94709**

DEMCO

GTU Library



3 2400 00266 1001



